

المجلد الثاني

تأليف

آية الله السيد محسن الخرّازي



جامع المدارک

لآية الله العظمى السيد أحمد الخوانساري قدس سره

المجلد الثاني



تأليف:

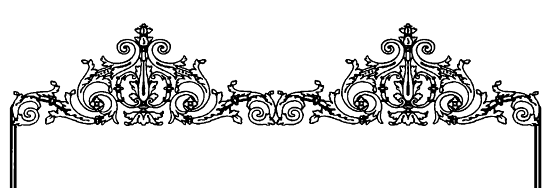
آية الله السيدمحسن الخرازي

سرشناسه	خرازی، سیدمحسن، ۱۳۱۵ -
عنوان قراردادی	النافع فی مختصر الشرایع .شرح جامع‌المدارک فی شرح‌المختصرالنافع . شرح
عنوان و نام پدیدآور	حاشیه جامع‌المدارک/ تألیف سیدمحسن خرازی.
مشخصات نشر	قم: موسسه در راه حق، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	۲ج.
شابک	978-600-5515-20-6:ج.۱ ؛ 978-600-5515-18-3:ج.۲
وضعیت فهرست نویسی	فیپا
یادداشت	کتاب حاضر شرحی است بر "جامع‌المدارک فی شرح‌المختصرالنافع " اثر احمد الخوانساری که آن نیز شرحی است بر کتاب" النافع فی مختصرالشرایع" محقق‌حلی.
یادداشت	کتاب " النافع فی مختصر الشرایع‌المختصر " محقق حلی قبلا تحت عنوان " مختصرالشرایع " نیز منتشر شده است.
عنوان دیگر	مختصرالشرایع.
موضوع	محقق‌حلی، جعفربن‌حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . النافع فی مختصرالشرایع -- نقد و تفسیر
موضوع	موسوی خوانساری، احمد، ۱۲۷۰ - ۱۳۶۳. . جامع‌المدارک فی شرح‌المختصرالنافع -- نقد و تفسیر
موضوع	فقه جعفری -- قرن ۷ق.
موضوع	Islamic law, Ja'fari -- 13th century*
موضوع	فقه جعفری -- متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	Islamic law, Ja'fari -- Early works to 20th century*
شناسه افزوده	محقق‌حلی، جعفربن‌حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق. النافع فی مختصرالشرایع. شرح
شناسه افزوده	موسوی خوانساری، احمد، ۱۲۷۰ - ۱۳۶۳. . جامع‌المدارک فی شرح‌المختصرالنافع. شرح
رده بندی کنگره	BP۱۸۲/م۳م۳۰۲۱۸۵ ۱۳۹۵
رده بندی دیویی	۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی	۴۲۷۵۱۱۸

هوية الكتاب

- العنوان........................ حاشية جامع المدارك المجلد الثاني
- الموضوع .... الفقه
- تأليف ....آية الله السيد محسن الخرازي
- باهتمام............................ السيد علي رضا الجعفري
- نشر.................................. مؤسسه در راه حق
- الطبعة.......................................الاولى
- المطبعة .... ولي عصر (عج)
- العدد.. ۱۰۰۰

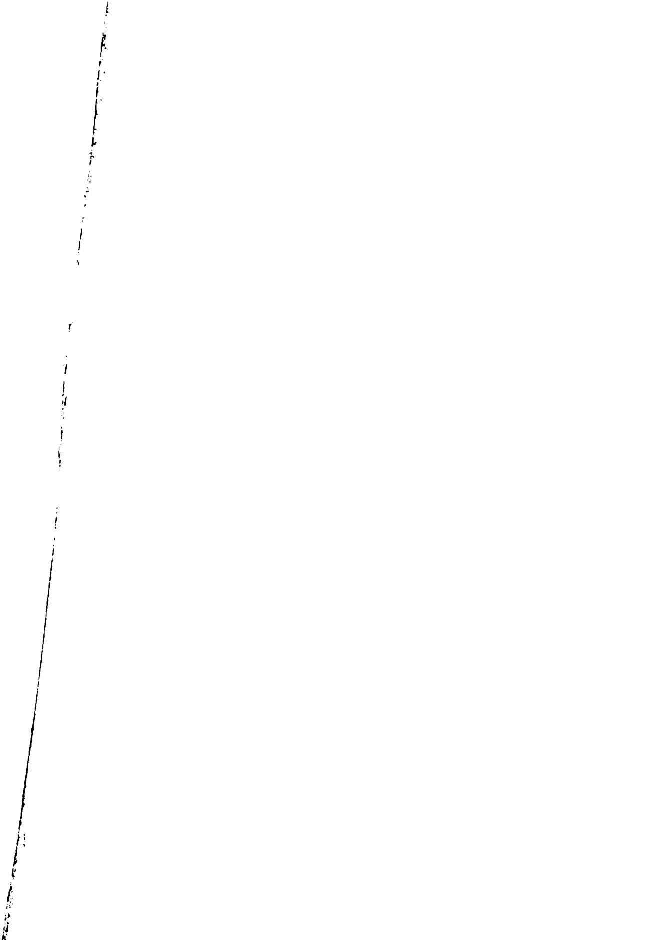

بسم الله الرحمن الرحیم



حاشية

المجلد الثالث

من جامع المدارك



قوله في ج ٣، ص ٢، س ١٤: «مثل قول الصادق عليه السلام».

أقول: ولايخفى عليك أن خبر تحف العقول مرسل و لاعلم باستناد الأصحاب اليه حتى ينجبر ضعفه اللهم إلا أن يقال استناد الأصحاب الى بعض فقراته محرز فافهم.

قوله في ج ٣، ص ٣، س ٢: «فمع الانصراف».

أقول: يمكن أن يقال إن التقلب ان كان مستعملا في التقلبات المعهودة في ذلك الزمان فلايشمل التقلبات المستحدثة و أما إذا كان مستعملا في معناه العام و انطبق على الخارج كما يشهد له ما قرر في محله من أن الموضوعات مأخوذة على نحو القضية الحقيقية لا القضية الخارجية فلاوجه لاختصاصه بها و لذا نقول باستحباب انارة السراج في الامكنة التى استحبت و لو كانت الاسرجة المعمولة في زماننا مستحدثة و لذا ذهب بعض الفقهاء الى شمول قوله تعالى أوفوا بالعقود للعقود المستحدثة كعقد التأمين و غيره نعم هذه الرواية ضعيفة السند هذا مضافا الى ان الشيخ نقل الاتفاق على جواز امساك النجاسة لبعض الفوائد و عليه فلامساك المنهى في الرواية هو الامساك للأكل و كيف كان فلم ينبت النهى بالرواية عن المنافع المقصودة العقلائية سوى الأكل.

قوله في ج ٣، ص ٣، س ١٦: «و لابد من الالتزام».

أقول: يمكن أن يتعدى عن مورد حرمة العذره بالقاء الخصوصية و القول بحرمة معاملة مطلق النجاسة و ان كان بها منفعة عقلائية كالدم.

قوله في ج ٣، ص ٣، س ١٨: «لم يبعد جواز».

أقول: لايقال مقتضى قوله عليه السلام عن العذرة السحت هو عدم جواز الاكتساب به مطلقا لانا نقول أن الممنوع هو مقابلة الثمن مع العذرة لالحق الاختصاص.

قوله في ج ٣، ص ٤، س ١٠: «الجمع فالتعارضين بين».

أقول: فان كان ترجيح في البين يؤخذ به و إلا فالتخيير.

قوله في ج ٣، ص ٤، س ٢٠: «مثل رواية الصيقل».

أقول: هذه الرواية بعد احتمال أن يكون راوى الكتابه هو الصيقل لامحمد بن عيسى لاتكون صحيحة.

قوله في ج ٣، ص ٥، س ٤: «و حكى الجواز».

أقول: ولايخفى عليك أن المشهور من القدماء لم يعملوا باخبار جواز الانتفاع و مع الاعراض يسقط تلك الأخبار عن الحجية الذاتية.

قوله في ج ٣، ص ٥، س ٦: «المنع يشكل الاعتماد».

أقول: ولايخفى أن نظرهم ان كان الى حرمة الانتفاع فمع قيام الأخبار الدالة على جواز بعض الانتفاعات كان مقتضى الجمع العرفى هو تخصيص ما دل على حرمة الانتفاع فحيث لم يخصصوا ذلك علم أنهم اعرضوا عما دل على الجواز.

قوله في ج ٣، ص ٥، س ١٢: «بيع السلوقي منه».

أقول: نوع من الصيود.

قوله في ج ٣، ص ٦، س ١٢: «لاوجه له».

أقول: ولايخفى عليك أن الحائط هو البستان فشموله لغيره من الدور و الزرع غير محرز.

قوله في ج ٣، ص ٨، س ٤: «وجوه الحركات إلخ».

أقول: هذا مضافا إلى ما رواه في مصباح الفقاهة «من عدم جواز بيع الخشب لمن يعمل صنما» فان فحواه هو عدم جواز بيع الصنم كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٩، س ٢: «و قد يقيد بهذين».

أقول: لاوجه للتقيد بعد اختلاف موضوع التعبدات مع المطلقات لان الموضوع في المقيدات، المخالف، بخلاف المطلقات، فان الموضوع فيها الكافر.

قوله في ج ٣، ص ٩، س ٧: «و قد سبق الكلام».

أقول: ولايخفى أن بعد ضعف دليل الجواز لامجال لمعارضته مع دليل المنع، هذا مضافا الى أن الظاهر من السلطان هو المخالف و عليه فلايتحد موضوع دليل الجواز مع موضوع دليل المنع.

قوله في ج ٣، ص ١٠، س ١٩: «نعم لايبعد الرجوع».

أقول: ولايخفى عليك أن الحكم بعد التعارض هو التخيير فلاوجه للرجوع الى عموم ما في رواية تحف العقول، هذا مضافا الى أن قوله: «فكل أمر يكون فيه

الفساد مما هو منهى عنه من جهة أكله أو شربه أو كسبه إلخ» ظاهر في كون المبيع كذلك مع أن مثل العنب ليس كذلك، كما لايخفى و عليه فبيعه حرام لكونه اعانة على الحرام و أما الفساد فمشكل بعد إمكان الأخذ بصحيحة ابن اذينة تخييرا و ان كان الاجتناب هو الأحوط.

قوله في ج ٣، ص ١١، س ٤: «إلا أنه قد يدعو».

أقول: وفيه أنه نادر و لايحمل المطلق على النادر.

قوله في ج ٣، ص ١١، س ١٨: «و يشهد له عدم».

أقول: لان في المقام أيضا لايقصد البايع إلا مبادلة ماله بمال اخر.

قوله في ج ٣، ص ١٢، س ٦: «يمكن الفرق حيث».

أقول: أى الفرق بين بيع العنب ممن يعمله خمرا و اعطاء العصا.

قوله في ج ٣، ص ١٢، س ١٣: «هذا لايلزم التخصيص».

أقول: لان مع عدم القصد بالنحو المذكور لايكون اعانة على الاثم كصورة تجارة التاجر فلايلزم تخصيص بالنسبة الى قوله ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾.

قوله في ج ٣، ص ١٤، س ٧: «فيه يدور الأمرين».

أقول: لم أفهم وجها للدوران إذ مقتضى القاعدة هو التخصيص أو التقييد بعد القطع بعدم حرمة تصوير غير ذوات الأرواح و مجرد رفع اليد عن بعض موارد الاطلاق أو العموم بالتخصيص لايوجب التصرف في الهيئة و حملها على الكراهة و حفظ العموم لو كان مرجحا لذلك لزم في جميع موارد التخصيص، و هو كما ترى.

قوله في ج ٣، ص ١٤، س ١٠: «على إرادة مجرد».

أقول: وفيه أيضا منع لان النقش و تجسيم الشمس و القمر على الاحجار و الجدار أمر شايع و عليه فلاوجه لجعل الاستثناء منقطعا من جهة التصوير بتقيده مع التجسيم لان المستثنى منه و المستثنى كليهما يشملان التصوير المجرد و التصوير مع التجسيم.

قوله في ج ٣، ص ١٤، س ١١: «خارج يمكن أن يكون».

أقول: وفيه منع لانه خلاف الظاهر و لاموجب لذلك و لاضرورة و عليه فالرواية تدل على ممنوعية تماثيل ذوات الأرواح و حيث لم يذكر في الرواية صنع التماثيل أو اقتنائها فتدل باطلاقها على حرمتها ولكن يعارضها ما دل على جواز اقتناء تماثيل الطير و السبع و السمكة مجسمة كانت أو غير مجسمة، كصحيحة الحلبى عن أبي عبدالله عليه السلام : «ربما قمت أصلى و بين يدى الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا.» (وسائل باب ٣٢ من أبواب مكان المصلى) و غير ذلك. فيقيد صحيحة محمد بن مسلم المذكورة تلك الأخبار فلايدل الا على منع صنع التماثيل لذوات الأرواح، و عليه فالأقوى حرمة تصوير ذوات الأرواح ولكن يجوز اقتنائها.

قوله في ج ٣، ص ١٤، س ١٣: «الأخبار يدور الأمر».

أقول: و قد مر ما فيه.

قوله في ج ٣، ص ١٤، س ١٦: «لكن ظهور لفظ الروحاني».

أقول: و لعل المراد من الروحاني هو ذات الروح و عليه فلاوجه لعدم الشمول.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ٣: «و إلا فللاستدلال».

أقول: و قد عرفت امكان الاستدلال لصحيحة محمد بن مسلم على حرمة تصوير ذوات الارواح و لامناقشة في الاستدلال بها هذا، مضافا الى كفاية مطلقات الدالة على النهى عن التماثيل و التصاوير فان الخارج منها ليس إلا غير ذوات الأرواح.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ٣: «و مما يبعد».

أقول: يستفاد منه من هذه العبارة ان بين جواز الاقتناء و جواز الصنع ملازمة مع أنه قابل للمناقشة إذ يمكن أن يكون احداثه ممنوعا و لايكون ابقائه لاقتنائه ممنوعا فلاملازمة بينهما ما لم تقم قرينة عليه.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ٣: «يبعد الحرمة».

أقول: أي حرمة تنقيش ذوى الأرواح.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ٤: «الاقتناء بحسب الأخبار».

أقول:أي اقتناء الصور غير المجسمة.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ٥: «ليس بمحرم بحسب».

أقول: أي ليس صنعه بمحرم ولكن هذا فيما إذا لم يعارضه ما هو الأقوى كالأخبار الدالة على جواز الاقتناء كصحيحة محمد بن مسلم و غيرها فيقدم هذه الأخبار على المفهوم المستفاد من رواية تحف العقول.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ٧: «جواز الاقتناء صحيحة».

أقول: أي اقتناء الصور غير المجسمة.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ١٢ : «لايشمل المجسمات».

أقول: و فيه أن بعض الروايات الاخر يشملها كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبى جعفر عليه السلام اصلى و التماثيل قدامى و أنا أنظر اليها لا اطرح عليها ثوبا قال: لاباس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك و ان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل (كافي ، ج ١، ص ١٠٩) و إطلاق التماثيل يشمل المجسمات و يؤيده قوله تعالى: ﴿ما هذه التماثيل الآية﴾ مع أنها مجسمة و صحيحة محمد بن مسلم أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال قال له رجل رحمك الله ما هذه التماثيل التى أراها في بيوتكم؟ فقال هذه للنساء أو بيوت النساء (الوسائل، ج ١، باب ٤ من أبواب جواز ابقاء التماثيل من أحكام المساكن ، ص٣١٨) اللهم ان يخدش في الأخيرة بان التماثيل التى كانت في بيوتهم لانعلم شمولها للمجسمات و هو في الحقيقة قضية خارجية ولكن يكفى الصحيحة الأولى و نظائرها للجمع بينها و بين المطلقات الدالة على الحرمة بحملها على الكراهة.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ١٧ : «فالقدر المتيقن».

أقول: بل المحصل من مجموع الأدلة هو حرمة تصوير الصورة لذوى الأرواح مطلقا سواء كانت مجسمة أو غير مجسمة ولكن يجوز اقتنائها مطلقا سواء كانت مجسمة أو غير مجسمة فاذا جاز اقتنائها جاز بيعهما كمالايخفى.

قوله في ج ٣، ص ١٥، س ١٩: «يحتاج الى التكلف».

أقول: إذ ظاهر النفخ أن الصورة الكاملة من ساير الجهات فتحتاج الى النفخ فقط و هو يناسب المجسمة و أما النقش فهو يحتاج الى أن يصير النقش الذى هو العرض جوهرا ثم نفخ فيه فتأمل.

قوله في ج ٣، ص ١٦، س ١٤: «يظهر الخدشة».

أقول: من جهة جعل الغناء مصداق الزور بمعنى الباطل من دون أخذ كلام فيه.

قوله في ج ٣، ص ١٦، س ١٥: «يمكن أن يقال».

أقول: حاصله أن الغناء هو بنفسه كيفيته صوتية خاصة من شأنه كذا و كذا و يندرج بذلك تحت عنوان اللهو و لايكون بطلان الكلام مقوما للهويته و يؤيد ذلك ما نص عليه الجوهرى من أن الغناء من السماع و هكذا رواية محمد بن أبي عباد و كان مستهترا بالسماع و بشرب النبيذ قال سألت الرضا عليه السلام عن السماع قال لأهل الحجاز فيه رأي و هو في حيز الباطل و اللهو الحديث.

قوله في ج ٣، ص ١٧، س ٢: «من باب التنزيل».

أقول: فمن باب التنزيل عدقول احسنت للمّغنى غناء مع أنه ليس بمجرده غناء.

قوله في ج ٣، ص ١٧، س ٥: «الغناء أخص مطلقا».

أقول: إذ اللهو اما لايكون من مقولة الصوت الانساني كضرب الاوتار و الرقص.

قوله في ج ٣، ص ١٧، س ٥: «و مما استدل به».

أقول: بعد وضوح أن الغناء بمعنى الكيفية المذكورة من مصاديق اللهو ذهب المصنف الى الاستدلال على حرمة اللهو و تفسير اللهو.

قوله في ج ٣، ص ١٧، س ١١: «لم يحضر المجلس».

أقول: أي مجلس النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله في ج ٣، ص ١٧، س ١٣: «من جهة التغني».

أقول: و هو الكيفية الصوتية.

قوله في ج ٣، ص ١٧، س ٢٠: «و قوله عليه السلام ».

أقول: روي في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن على الوشاء قال: «سئل أبوالحسن الرضا عليه الاف التحية و الثناء عن شراء المغنية فقال قد تكون للرجل...» الحديث و هذا الحديث يدل على حرمة الغناء و هكذا رواية أعمش الدالة على أن نفس الغناء من الكبائر و لو لم تعادل مع المحرمات و لايعارضهما ما استدل به الفيض الكاشاني و أن قلنا بتمامية دلالته للتخصيص لاباء ما دل على الحرمة عن التخصيص و سيأتي تصريح المصنف بذلك.

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ١: «قد تكون».

أقول: فقال قد تكون.

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ٢: «و في رواية الأعمش».

أقول: و السند ضعيف راجع الخصال (ص ٦٠٣).

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ٤: «و يمكن أن يقال».

أقول: المناقشة في الادلة لتحريم اللهو و الباطل.

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ٤: «الروايتين الأخيرتين».

أقول: و هما رواية الأعمش و ما قبله.

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ١٠: «و لو خص بما يكون».

أقول: أي و لو خص اللهو.

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ١١: «فسر بشدة الفرح».

أقول: أي و فسر البطر.

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ١٢: «يؤيد هذا العطف».

أقول: لأن العطف يدل على المغايرة.

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ١٥: «في هذا التفسير و حرمته».

أقول: أي تفسير اللهو المحرم بما يكون من بطر و هو شدة الفرح.

قوله في ج ٣، ص ١٨، س ١٦: «بالنحو المذكور من سماع».

أقول: أي مع شدة الفرح.

قوله في ج ٣، ص ١٩، س ٢١: «اللهوى فما اجيب».

أقول: كلمة ما نافية.

قوله في ج ٣، ص ٢٠، س ٤: «الأخبار لما دل».

أقول: و لعله ما يدل على حرمة الغناء كموثقة الحسن بن على الوشاء المذكورة في عبارة المتن بقوله و قوله على المحكى و قد سئل عن شراء الجارية المغنيه الحديث و رواية الأعمش و روايات اخر الدالة على حرمة اللهو و ان كان معنى اللهو مختلفا فيه و سيأتى بعض الأخبار في ج ٦، ص ١١١ و في خبر محمد بن مسلم: الغناء مما وعدالله به النار و تلاهذه الآية ﴿و من الناس من يشترى لهو الحديث﴾ و قد صححه في الرياض.

قوله في ج ٣، ص ٢٠، س ٤: «على الحرمة و إبائه».

أقول: أي حرمة نفس الغناء.

قوله في ج ٣، ص ٢٠، س ٤: «إبائه عن التخصيص».

أقول: إذ عنوان الملاهى التى تصد عن ذكر الله تعالى عنوان يأبى عن التخصيص كقوله في الجارية المغنيه و ما ثمنها إلا ثمن كلب فانه يدل على حرمته تغنيها مطلقا.

قوله في ج ٣، ص ٢٠، س ٨: «لكنه يشكل الأخذ».

أقول: و عليه فيشكل استثناء غناء المغنية في الأعراس.

قوله في ج ٣، ص ٢٢، س ٢١: «المذكور يقع الشبهة».

أقول: ولايخفى أن الشبهة المذكورة بعيدة اللهم إلا أن يقال أن المتيقن في مورد الذي أدعى فيه الضرورة هو الذى يكون ضرريا.

قوله في ج ٣، ص ٢٥، س ١١: «لكن بعد كون».

أقول: يمكن أن يقال ان الظاهر من الأخبار المذكورة هو الساحر الذى يخشى منه فلايشمل الساحر الذى دفع السحر بما عنده من السحر و لا أقل من الشك فيرجع الى مقتضى الأصل.

قوله في ج ٣، ص ٢٦، س ٩: «أوشبه ذلك فنسأله».

أقول: أي شبه المسروق.

قوله في ج ٣، ص ٢٦، س ١٢: «هذا يشكل إخراج».

أقول: هذا الإشكال يرد على الشيخ الأعظمﷺ فانه اخرجه كذلك مع أن الرواية مطلقة.

قوله في ج ٣، ص ٢٧، س ٢: «فهو مبنى على استناد».

أقول: و هو لم يثبت.

قوله في ج ٣، ص ٢٧، س ٣: «نفسها و تعلقها».

أقول: ظ و تعلمها.

قوله في ج ٣، ص ٢٧، س ١٣: «جهة الانصراف إلى ما كان».

أقول: محل إشكال لما سيأتى من عدم وجه الانصراف مع إطلاق الأمر بالاجتناب عن الآلات المعدة للقمار كقوله تعالى ﴿إنما الخمر و الميسر و الانصاب و اللازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ و الروايات الناهية عن

اللعب بها هذا مضافا أن الموثقة الدالة على لزوم ترك الشطرنج كقوله دعوا المجوسية و هكذا قوله لاتقربهما فانه لتأكيد المنهى.

قوله في ج ٣، ص ٢٨، س ٧: «و يمكن أن يقال:».

أقول: و يمكن أن يقال إن المراد من مجيئى الفساد هو اعتياد الفساد منه فجعل الموضوع لحرمة مطلق التقلب و الاستعمال هو كون الشيء بحيث يترتب عليه الفساد بحسب الاعتياد و هو صادق في المقام فان كل آلة القمار مما يجيء منه الفساد و مع صدقه يترتب عليه حرمة الاستعمال مطلقا و لو بدون الرهن و هذا مضافا الى النهى عن التقرب الى الشطرنج اللهم إلا أن يقال أنه منصرف الى التقرب اليه بالتقرب المعهود و هو مع الرهان فتأمل نعم يكفى المطلقات الكثيرة الناهية عن اللعب بالنرد و الشطرنج و بكل ما يكون معدا للمقام فانها باطلاقها يشمل ما كان مع المراهنة أو بدونها اللهم إلا أن يقال بالانصراف ولكن أورد عليه في مصباح الفقاهة ص ٣٧٢ بمنع ندرة اللعب بدون المراهنة مضافا الى ان مجرد غلبة اللعب مع المراهنة لاتوجب الانصراف ما لم يكن غير الغالب على نحو لايراه العرف فردا للعمومات و المطلقات كانصراف الحيوان عن الانسان في نظر العرف مع أنه من أكمل أفراده و لذا قلنا بانصراف الروايات المانعة عن الصلوة في غير المأكول، عن الانسان لان العرف يرى الانسان مبائنا للحيوان حتى أنه لو خوطب أحد بالحيوان فان العرف يعد ذلك من السباب انتهى. هذا مضافا الى انه يكفى لاثبات حرمة اللعب بالات القمار مطلقا قوله تعالى (و إنما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) الاية لان ظاهرها هو الامر

بالاجتناب عن آلة القمار مطلقا و الميسر في الآية لايكون فعل القمار بل هو آلة القمار بقرينة السياق لان الانصاب و الازلام و الخمر كلها ليست أفعالا كما لايخفى و عليه فكل خبر جعل شطرنج من الميسر لعله ناظر الى مفاد الاية فهو يدل على حرمة اللعب به و لو بدون الرهانة. هذا غاية امكان تقريب حرمة مطلق اللعب به ولكن بعد لايخلو عن اشكال لان النهى عن اللعب بآلة القمار أو الأمر بالاجتناب عن آلات القمار مخصوص بما اذا صدق آلات القمار، و المفروض ان الشيء لايكون آلة للقمار إلا اذا كان مقرونا بالرهانة، اللهم إلا أن يقال إن آلات القمار يصدق مع كون الشيء مما يعتاد اللعب به مع الرهانة ولكن اللعب بآلات القمار اعم من الرهانة و عدمها و هكذا الأمر بالاجتناب عن آلات القمار أعم من ان يكون مع الرهانة أو بدونها فالنهى عن اللعب بها و الأمر بالاجتناب عنها مطلق، اللهم إلا أن يقال إن الأمر بالاجتناب ظاهر في الاجتناب عن اظهر خواصه كظهور قوله حرمت امهاتكم في ان المراد هو نكاحهن و في المقام اظهر الخواص هو اللعب مع الرهانة و ليس بابه باب الاطلاق و الانصراف، فافهم. و لايترك الاحتياط في ترك اللعب بآلات المعدة للقمار من دون رهان.

قوله في ج ٣، ص ٣٠، س ١٦ : «أما الغش فلاخلاف».

أقول: ولايخفى عليك أن المصنف لم يبحث عن الحكم الوضعى ولكن الشيخ‌ﷺ بحث عنه و ذهب الى الصحة في جميع انواع الغش إلا فيما إذا غش باظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع المموه على أنه ذهب أو فضة فراجع.

قوله في ج ٣، ص ٣١، س ١٨: «ظاهرها كفاية رديتهما».

أقول: أي كفاية رؤيتهما و عدم التغطية في جواز البيع و عدم وجوب الاعلام و لو كان الجيد و الردى بحيث خفيا على خصوص المشترى لمسامحته في الملاحظة.

قوله في ج ٣، ص ٣١، س ١٨: «رديتهما».

أقول: أي رؤيتهما.

قوله في ج ٣، ص ٣١، س ١٩: «فالأظهر المراجعة».

أقول: و لعل وجه الارجاع الى العرف هو تعارض الأخبار فان الروايتين معارضتان مع الصحيحة فيما إذا لم يكن العيب مختصا بنفسه و إنما لم يتفطن اليه المشترى للمسامحة.

قوله في ج ٣، ص ٣٨، س ١: «لايتحقق العمل».

أقول: هذا فيما إذا كان الاجرة في مقابل أصل العمل و أما إذا كانت في مقابل بعض الخصوصيات الخارجة عن حقيقة العمل فأصل العمل متقربا الى الله تحقق بالنسبة الى العامل و المراد من خصوصيات العمل هو الاتيان بالصلاة في المكان الكذائي أو الوضوء بالماء الحار أو البارد و نحو ذلك فالأمر بأصل الاتيان امر الهى و هو داع نحو العمل مستقلا و الاجرة في مقابل ما يكون خارجا عن حقيقة العمل هكذا قال أستاذنا العراقي (مدظله العالي).

قوله في ج ۳، ص ۳۸، س ۱۵: «يلزم استحقاق الاجرة».

أقول: فيه تأمل إذ النيابة المجردة عن العمل ليست معدد الاجارة بل النيابة المقرونة بالعمل و لو كان اقترانها بنحو القضية الحيثية.

قوله في ج ۳، ص ۳۸، س ۱۹: «غيره فهو لا يرفع».

أقول: و السيرة المستمرة على حصول الاخلاص و لو بمراتبه الدانية بما إذا عمل لطلب الحاجة من الله تعالى و هى كفت دليلا على جواز العبادة لطلب االحاجة لله تعالى بخلاف العبادة لاخذ الاجرة لان العبادة بالآخرة للاجرة كما لايخفى.

قوله في ج ۳، ص ۳۹، س ۲: «من جهة أن طلب».

أقول: بنحو الداعى على الداعى.

قوله في ج ۳، ص ۳۹، س ۱۲: «فيسأل ما وجه».

أقول: و فيه أن ما يكون الجواب في مثل بناء المسجد هو الجواب عن هذا السؤال مع أن بناء المسجد لايترتب عليه الثواب إلا إذا كان قربيا و هو أمر اختيارى و لايتحقق إلا تبنية البناء بالاجرة و ليس عليه إلا الاتيان بما يتقرب به البانى فيمكن أن يكون الاستيجار من هذا الباب ولكن يبعد ذلك أن لازمه جواز الاتيان بالصلاة من دون قصد القربة لنفسه بل يقصد قربة الميت به كما يجوز بناء المسجد عن البناء من دون قصد القربة لنفسه بل لقصد القربة للبانى به و لا أصل أن يلتزم به أحد، فتأمل لامكان الالتزام به كما يظهر من التقرير و أستاذنا و أما تحليل الاستنابة بانه إتيان بالعمل قربة الى الله و اهداء الثواب الى الميت ففيه أن الاجرة تنافى مع القربة إلا أن يكون في مقابل بعض الخصوصيات التى كانت خارجة عن حقيقة العبادة

هذا مع أن اهداء الثواب ليس كافيا عن ما اشتغلت ذمة الميت به لانه باق على ذمته اللهم إلا أن ينوى باتيان الصلوة اداء ديون الميت من جهة الصلوة فان في اداء الديون لايحتاج الى تنزيل المؤدى فعله بمنزلة فعل المديون بل لايحتاج الى تقرب نفسه به بل يكفيه تقرب المديون فتدبر جيدا.

قوله في ج ٣، ص ٤٠، س ١: «على المطلب عن بعض».

أقول: أي على المدعى العام حتى في التوصلى.

قوله في ج ٣، ص ٤٠، س ١٢: «فالعمدة فيما ذكر».

أقول: و فيه أنه محتمل المدرك المذكور و معه لايستكشف عن شيء كما حكى عن أستاذنا العراقي (مدظله العالي) و عليه فلاإشكال في الاجارة و الجعالة في الواجبات التوصلية إلا ما خرج بحيث يستفاد من الأدلة أن الشارع أراد الاتيان به مجانا فلايجوز جعل الاجرة عليه لانه بعد ارادة الشارع أكل المال بالباطل فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٤٢، س ٣: «بل الظاهر أن نظر».

أقول: هذا مضافا الى اختلاف النّسخ فان في بعضها قضى و في اخر افتى فمع الشك لاوجه لرفع اليد عما دل على حرمة جعل؟ الجعل في مقابل القضاء كقوله اجور القضاة من السحت بناء على اطلاقه على الجعل أيضا و قوله لعن الله رجلا احتاج الناس اليه لفقهه فسالهم الرشوة فان رواية حمزة بن حمران غير معلوم المراد

هذا مضافا الى أنه بعد تسليم سندها و دلالتها على حصر المذموم و جواز غير المحصور يمكن تخصيصه بما مر من الأدلة الدالة على حرمة الجعل فيما إذا احتاج الناس الى شخصه أو الى نوعه ولكنه كما ترى لأن بعد الحصر لايساعد التخصيص فلعل القول بحمل ما مر من الأدلة الدالة على الحرمة على الكراهة أولى فتأمل.

قوله في ج ٣، ص ٥٠، س ٥: «مع عدم العلم بالإباحة».

أقول: أو عدم العلم بالاعراض و لعل المعمول هو الاعراض و لذا لايسئل من جمع النثار عن رضايته بما جمع أم لا و هو شاهد الاعراض و إلا فاللازم هو السؤال عن رضايته لو جمع الأزيد من مقدار ما اخذه الواحد ولكن الظاهر من عبائر الأصحاب في باب الجهاد عند البحث عن بيع الغانم من غائم اخر هو الاجماع على أن الاعراض لايوجب سقوط الملكية إلا في الغنيمة لكون الملكية قبل التقسيم و الاختصاص ضعيفة كما في جامع المقاصد فراجع.

قوله في ج ٣، ص ٦٥، س ١٣: «التى هي عبارة».

أقول: و لاإشكال في أن يقال إن الملكية هي اعتبار السلطنة بمعنى فرمانفرمائى باللغة الفارسية و يترتب عليه السلطنة التكليفية و هي أن له يجوز التصرف فيما له السلطنة بالمعنى المذكور بما يشاء ثم لايخفى عليك أن اعتبار السلطنة بالمعنى المذكور ليس إلا امرا اعتباريا و ليس من المقولات نعم يشابه الملكية الحقيقية التى كان للمالك الأمر و فرمانفرمائى.

قوله في ج ٣، ص ٦٩، س ٤: «بعد ملاحظة اعتبار».

أقول: بل الكلي في الذمه كالمباحات الاصلية مال و مرغوب فيه عرفا و ان لم يكن ملكا.

قوله في ج ٣، ص ٧٢، س ٢١: «أو التعاطى و إن شئت».

أقول: بل يكفى الاعطاء من طرف بل لايلزم اعطاء جميع ما عليه بل الكفاية اعطاء بعضه في صدق المعاملة و تحققها كما حكي عن أستاذنا العراقي (مدظله العالي).

قوله في ج ٣، ص ٧٣، س ٧: «و لو مع».

أقول: مستقلا.

قوله في ج ٣، ص ٧٣، س ٨: «إذن الولي».

أقول: أو إذن الموكل و صاحب المال.

قوله في ج ٣، ص ٧٣، س ١٠: «فانه يمكن أن يكون».

أقول: راجع الجواهر، ج ٢٦، ص ١٨.

قوله في ج ٣، ص ٧٤، س ١: «يمكن أن يقال:».

أقول: راجع ص ٣٣٦ من هذا الكتاب أيضا.

قوله في ج ٣، ص ٧٤، س ١: «أولا بعد احتمال».

أقول: ولايخفى عليك أن بعد ندرة خروج «إذا» عن الظرفية و الشرطية كما صرح صاحب الجواهر لايحمل عليه التنزيل لانه خلاف الظاهر و لذلك قال الفاضل الطباطبائي الاصوب أن تكون إذا للشرط كما هو الأصل فيها (راجع الجواهر، ج ٢٦ ، ص ١٩ ـ ١٨) و عليه فالاية ظاهرة في الاحتمال الثاني و مقتضاه هو أن جواز الدفع مشروط بأمرين أحدهما ايناس الرشد و ثانيهما هو البلوغ.

قوله في ج ٣، ص ٧٥، س ١٠: «بأنه لايتم».

أقول: فيجوز للغير أن يكون وكيلا عن صاحب المال و يبيع و يشترى مستقلا كما سيأتي في ص ٤٨٤.

قوله في ج ٣، ص ٧٦، س ١: «بما هو منسوب».

أقول: ظاهره أن الفعل الصادر من الصبي مع إذن الولى منسوب الى الولى و لعله لأن الاذن صيره وكيلا عنه كما أن إذن المرئة في تزويج شخص إياها لرجل وكالة له في ذلك و عليه فكل صبى يعامل بإذن الولى في دكانه يكون وكيلا عنه في البيع و الشراء و يصح بيعه و شرائه، لايقال ان كان مجرد الاذن يكفى في صحة بيعه و شرائه فلم لم ياذن الشارع للصبى المميز في البيع و الشراء لأنا نقول و لعل لنظارة الولى في كونه مميزا و مراقبا ايّاه و انتساب فعله اليه دخل.

قوله في ج ٣، ص ٨١، س ١٢: «الرفع يقتضى اعتبار».

أقول: و فيه أن ذلك موقوف على دلالة حديث الرفع على رفع كل أثر للعقد سواء كان فعليا أو تأهليا و هي غير محرزة و أن كان مراعاة الاحتياط أولى.

قوله في ج ٣، ص ٨١، س ٢٢: «من المالك في ما يملك».

أقول: و لايخفى عليك إنى بعد الفحص في المصادر لم ار المالك بل الموجود هو البايع.

قوله في ج ٣، ص ٨٤، س ٤: «و استدل أيضا».

أقول: قرب الاستدلال بهذه الصحيحة بعض الاعلام بان هذه الصحيحه تدل على صحة الاجازة و تفصيل ذلك أن الوليدة قبل الاجازة ملك لمالكها ولكن ولدها الذى استولدها المشترى المذكور حر، لكون المشترى حرا و حيث ان الاستيلاء المذكور يوجب ورود خسارة على مالك الوليدة لامكان أن يستولد مالكها بعبد و يصير ولدها مملوكا و فوّته المشترى عليه ضمن المشترى نصف قيمة الولد لما قرر في محله من أن الزرع للزارع و ان لقاء الحيوان مع حيوان اخر يوجب أن يكون الولد للحيوان المؤنث و أن الولد في لقاء انسان مع انسان للطرفين و لذا حكم أمير المؤمنين عليه السلام بأخذ مالك الوليدة ولدها في قبال نصف قيمة الولد و حكم بأخذ الابن في مقابل ابنه حتى يجيز و الظاهر من الرواية أن مع اجازة بيع ابنه ترد الوليدة مع ولدها الى المشترى و لايصح ذلك إلا بناء على الكشف الحكمى لترتب آثار الكشف الحقيقى عليه.

قوله في ج ٣، ص ٨٥، س ١٨: «فتصحيح بيع الفضولى».

أقول: و لافرق في الفضولى بين أن يبيعه الفضولى لمالكه أو لنفسه فان في الثاني أيضا يبيعه لمالكه و إنما أدعى تطبيق المالك على نفسه و أما إذا اجاز المالك البيع لنفس الغاصب فقد يقال بصحته لنفس المالك إذ الغاصب لم يكن

مالكا و المبادلة يقع بين المالكين إذ العوض دخل في كيس من خرج عنه المعوض ولكنه يشكل بان ما قصد لم يقع و المعاملة بين المالكين لم يقصد و القول بمقصودية أصل الهملة و لو في ضمن المعاملة بين الغاصب و المالك يكفى اشكل كما أنه لايفيد القول بان الاجازة المذكورة ملازمة لتمليك المجير المال الغاصب انما قبل الاجازة لدلالة الاقتضاء فان فيه أولا أن دلالة الاقتضاء في الموارد التى ورد فيها الروايات أو الآيات فلايمكن صحتها إلا بذاك و أما في مثل المقام فالتمليك أمر قصدى لزم أن يكون مقصودا للمجيز فلايكفى دلالة الاقتضاء و ثانيا لو سلمنا ذلك فعلى الغاصب حينئذ أن يجيز ما عقده فضوليا ثم ملكه كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٨٥، س ١٩: «الصحيحة المذكورة».

أقول: أي صحيحة محمد بن قيس.

قوله في ج ٣، ص ٨٦، س ١١: «مفهوم الحصر بأن».

أقول: و فيه أن الحصر من دون اثبات أن قيد تراض للاحتراز لايجدى.

قوله في ج ٣، ص ٨٦، س ١٤: «يدل على اختصاص».

أقول: و إلا لزم الخلف في كونه في مقام التحديد.

قوله في ج ٣، ص ٨٦، س ١٩: «الغالب نظير و ربائبكم».

أقول: مع أنه في مقام تحديد و تعديد المحرمات.

قوله في ج ٣، ص ٨٦، س ٢٣: «تمسک به».

أقول: و الظاهر: تمسک بها.

قوله في ج ٣، ص ١٠١، س ١٤: «و في الصحيح عن».

أقول: و فيه أنه من المحتمل أن الرواية مربوطة بلزوم القبض في جواز البيع كما ذكره الشيخ في ص ٣١٥ و يؤيده اختصاص الشراء بالمرابحة مع أنه لا وجه له في المقام.

قوله في ج ٣، ص ١٠٤، س ٣: «و أما مع التعسر».

أقول: ولايخفى أن المستفاد من الروايات هو أن المعدود يعامل عدا ولكن عند التحويل يمكن الاكتفاء عند التعسر بالكيل وعده ثم يكال ما بقى بحساب ذلك العدد أو أن الموزون يعامل و زنا ثم يوزن رواية أو اثنين منها و يؤخذ ساير الروايات بحساب ذلك الوزن و عليه فلايدل الرواية الا على الاكتفاء بالكيل مقام العد أو الوزن عند التحويل لاعند المعاملة بان يشترى الموزون أو المعدود كيلا لايقال أن اشتراء الموزون كيلا و هكذا المعدود ليس بغرر عرفا لأنا نقول ان كان مفاد الغرر هو الحظر و أما إذا كان مفاده هو الجهل فالكيل لايوجب العلم بالوزن إلا مسامحة فالجهل باق فلايجوز للنهى عن الغرر و العرف مرجع إذا كان دقيا لامسامحيا.

قوله في ج ٣، ص ١٠٥، س ١٠: «فله وجه لكن».

أقول: و الأقوى فيما إذا اختلف البلدان هو اعتبار العرفي في كل بلد لأن العرف مرجع و حجة في تشخيص المفهوم و المصداق فاذا عرف العرف مصداق عدم الغرر بالوزن أو الكيل أو المشاهدة فهو المتبع و لا دليل على اعتبار عهد الشارع في هذا الباب هذا مضافا الى عدم امكان تشخيص الصغرى نوعا.

قوله في ج ٣، ص ١٠٥، س ١٨: «فحصر جهة الاشتراط».

أقول: لاحتمال التعبد لجهة اخرى.

قوله في ج ٣، ص ١١٠، س ٧: «و أصالة السلامة».

أقول: ولايبعدان يكون من الامارات فيرفع الغرر به.

قوله في ج ٣، ص ١١٢، س ٨: «و المصاعد».

أقول: و المصائد.

قوله في ج ٣، ص ١١٥، س ٦: «و أما ضمان».

أقول: راجع ص ٤٤٩.

قوله في ج ٣، ص ١١٥، س ٦: «ضمان المشتري تلف».

أقول: سواء كان بالغا أم لم يكن فان الضمان لايختص بالبالغين و حديث رفع القلم لايرفع إلا الاحكم التكليفي.

قوله في ج ٣، ص ١١٥، س ٨: «الظرف مستقر فهو».

أقول: أي ثابت عليه.

قوله في ج ٣، ص ١١٨، س ١٥: «إن كان يرد».

أقول: راجع ص ٢٦٩.

قوله في ج ٣، ص ١١٨، س ١٥: «يرد الإشكال في المقبوض».

أقول: و لعل الإشكال من ناحية تلازم الاذن مع التأمين فاذا اذن المالك بأخذ المشترى المبيع ليراه يستلزم التأمين أيضا و مع التأمين لامجال لحديث على اليد إلخ ولكنه يمنع الملازمة لان مع الاذن ينظر الى المشترى و مع نظارة المالك الى المشترى يعلم أنه ليس بتأمين فتأمل.

قوله في ج ٣، ص ١١٩، س ٢٤: «و قد اختلف الكلمات».

أقول: راجع، ج ٥، ص ٢١٠.

قوله في ج ٣، ص ١٢٠، س ١: «فالمرجع العرف فيه».

أقول: و هو الذى اختاره أستاذنا العراقي (مدظله العالي) و قال و لذا ربما يكون القيمى في زمان، مثليا في زمان اخر كالمنسوجات فانها كانت في أيام السابق مصنوعا باليد و يختلف باختلاف الصانعين ثم صارت مثليا من جهة كونها مصنوعاً بالمكائن من دون فرق بينها.

قوله في ج ٣، ص ١٢١، س ١٧: «يوجب أن يكون».

أقول: و فيه منع إذ ذلك يلزم لو كان المراد من الرواية هكذا على اليد اداء العين حتى تؤدى العين و أما اذا أريد منها أن الشيء المأخوذ في عهدة ذى اليد بعينه حتى تؤديه فلايكون باردا كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ١٢٢، س ٥: «التسالم و الظاهر أن».

أقول: راجع، ج ٥، ص٢١٤.

قوله في ج ٣، ص ١٢٢، س ٦: «نظرهم إلى ما ذكر».

أقول: ذهب أستاذنا العراقي(مدظله العالي) الى أن المأخوذ مضمون بجميع ماله من النوعية و الجنسية و المالية و القول بعدم اعتبار المالية السوقية كما ترى مع صدق التضرر بفقدها ولكن لازم ما ذكر هو ضمان الغاصب مع رد العين زيادة قيمتها عنده مع صيرورتها ناقصة من حيث القيمة عند الرد و لم يقل به الأصحاب فمن جهة الاجماع يمكن رفع اليد عن ضمان القيمة السوقية و على ما ذكرنا يضمن أعلى القيم من حين الغصب الى حين الاداء ولكن مع ملاحظة الاجماع المذكور يشكل القول بضمان أعلى القيمة اللهم إلا أن يقال إن الاجماع في المقام محتمل المدرك و هو أنهم ادعوا أن القيمة السوقية ليست بشيء فمع بطلان هذه الدعوى لامانع من القول بضمان القيمة السوقية و عليه لزم عليه أن يضمن با على القيم ولكنه يحتمل أن يكون المذكور من باب ذكر بعض التوجيهات للاجماع المسلم فلايترك الاحتياط باداء اعلى القيم مع التصالح و التسالم و ان كان الأقوى هو كفاية قيمتها عند التلف لان الشيء لايكون له إلا تلف واحد فالمعيار هو قيمتها عند تلفه بعد ذهاب الاجماع و تسلم الاصحاب الى عدم ضمان زيادة القيمة السوقية هكذا حكى عن أستاذنا العراقي ولكن الاحتياط لايترك.

قوله في ج ٣، ص ١٢٢، س ٨: «العقلاء و بناؤهم».

أقول: لم يثبت البناء المذكور فيما إذا تفاوت القيم و عليه فالأحوط هو التصالح و التسالم اللهم إلا أن يدعى قيام الاجماع على عدم ضمان اعلى القيم فافهم.

قوله في ج ٣، ص ١٢٣، س ١٩: «المضاف إليه أو كان».

أقول: أو مضافا اليه للبغل بناء على أن مرجعه الى تقيد القيمة إذ لافائدة في تقييد البغل بيوم المخالفة ثم أن كونه مضافا اليه لمجموع المضاف و المضاف اليه بان لايكون من باب تتابع الاضافات كقوله من رحمة ربك يوم القيامة بل يكون من غير هذا الباب كقولهم «بچه محلهی ما» و يلاحظ «بچه محله» شيئا واحدا.

قوله في ج ٣، ص ١٢٤، س ٥: «يمكن أن يقال:».

أقول: راجع، ج ٥، ص ٢١٣ تجده نافعا.

قوله في ج ٣، ص ١٢٤، س ٧: «لاقبله فذكر القيمة».

أقول: إذ لايكون اليد قبل المخالفة يداعادية فبمجرد المخالفه صارت اليد عادية و تحقق هذه الشرطية.

قوله في ج ٣، ص ١٣١، س ٦: «جواز بيع إلا».

أقول: ولاوجه لاختصاص الحكم بالابق مع ما مر من المصنف في ص ١١٣ من دلالة موثقة اسماعيل بن الفضل الهاشمي بترك الاستفصال على صحة معاملة خراج الرجال و جزية رؤوسهم و خراج النخل و الشجر و الاجام و المصائد و السمك و الطير مما احتمل عدمه و لم يعلم بوجودها مع العلم بادراك شيء واحد و انضمامه و هكذا رواية ابراهيم الكرخي تدل بترك الاستفصال على صحة معاملة الحمل مع احتمال عدمه مع ضميمه اصواف مائة نعجة و عليه فلاوجه لاختصاص جواز الانضمام بالابق و الابقة لايقال أن مورد غير اخبار العبد الابق هو الجهل

بالحصول و الوجود لأنا نقول نعم ولكن يدل على المقام من عدم القدرة على التسليم بطريق أولى فالأقوى هو عدم الاختصاص بالابق و الابقة بل يجوز القيمه في أشياء مذكورة في ساير الأخبار بل لايبعد التعميم عن المذكورات لأن ذكر الاشياء المختلفة في موثقه الهاشمي يدل على عدم خصوصية شيء في ذلك هذا مضافا الى ظهور قوله في صحيحة رفاعة فان لم يقدر على العبد كان الذى نقده في ما اشتراه معه في التعليل إذ الفاء كاللام ربما يكون للتعليل كما هو ظاهر الرواية فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ١٣٢، س ١٧: «يلتزم بوجوب تعلم».

أقول: أي بوجوب مولوى لتعلم الأحكام خلافا لمن لم يقبح عتاب الجاهل الغافل حين فعله و اكتفى في الوصول بوجود الدليل في الجوامع فهو لايقول بوجوب مولوى للتعلم المذكور بل يقول بوجوب ارشادى لئلا يفوت عنه الواجبات و الخطابات الفعلية الواقعية.

قوله في ج ٣، ص ١٣٣، س ١٤: «المستثنى ظاهر».

أقول: فيه منع لان النفي في النفي اثبات و عليه فنفي عدم الاعجاب اثبات الاعجاب في المستثنى و مقتضى وجود الاعجاب هو الرجحان و الاستصحاب.

قوله في ج ٣، ص ١٣٨، س ١٢: «و مقتضى الحرمة».

أقول: و لعل العبارة: و مقتضاه الحرمة.

قوله في ج ٣، ص ١٣٨، س ١٩: «من الالتزام به لأن».

أقول: أي من الالتزام بالحكم من الكراهة أو الحرمة.

قوله في ج ٣، ص ١٣٨، س ٢٠: «عدمه مسبوق بحالة».

أقول: وفيه أنه لايعم إذ قد لايكون الحالة السابقة معلومة.

قوله في ج ٣، ص ١٤٣، س ١٩: «العقالة».

أقول: ظ الاقالة.

قوله في ج ٣، ص ١٤٥، س ١٨: «مع عدم ذكر لبعضها».

أقول: و لعل وجه عدم الذكر أن بعضها الاخر يرجع الى خيار تخلف الوصف أو الشرط أو خيار العيب إذ خيار الرؤية خيار تخلف الوصف و هكذا خيار تبعض الصفة يرجع الى خيار تخلف الوصف أو خيار العيب كما أشار اليه الشيخ في المكاسب ص ١٤٩ و خيار تعذر التسليم يرجع الى خيار تخلف الشرط إذ المعاملة لاتخلو عن شرط تحويل العين بتحويل العوض و هكذا العكس كما ذهب اليه استاذنا العراقي (مدظله العالي) و أيضا خيار التدليس يرجع الى خيار تخلف الوصف أو الشرط راجع ص ١٨٨ و ٢٢٣.

قوله في ج ٣، ص ١٥٤، س ٢: «مع قطع النظر».

أقول: يمكن أن يقال إن النهي عن البيع الغرری يشمل ما إذا كان الغرر من ناحية الشرط لأن الشرط و ان لم يكن شرطا اصوليا وإلا لزم التعليق في البيع و هو يوجب البطلان و كان شرطا فقهيا بمعنى الالتزام في ضمن الالتزام في ضمن

الالتزام ولكن البيع حيث صار منشأ في حال هذا الالتزام و هو غررى يلزم غررية البيع فانه كالمتقيد و ان لم يكن مقيدا به فافهم و يمكن أن يقال ان المنهى هو غررية العوضين لاغررية العوضين لاغررية الالتزام و نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر ظاهر في النهي عن غررية العوضين لاغررية البيع و الالزم ان يقول نهى النبي ﷺ عن البيع الغرر فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ١٥٦، س ٢٤: «لايعد عدم قبوله».

أقول: فيه منع يشهده الوجدان.

قوله في ج ٣، ص ١٥٨، س ٢٣: «منشأ الضرر جهله».

أقول: فيما إذا كان الجهل جهلا مركبا يكون ذلك واضحا و أما فيما إذا كان الجهل جهلا بسيطا فقد انكر بعض الاساتيذ بانه مع احتمال الضرر اقدم عليه و سيأتى الاشكال من المصنّف في ص ١٦٠ و اختياره أن المدار هو صدق حصول الضرر من قبل حكم الشرع.

قوله في ج ٣، ص ١٦٤، س ٥: «فالمسألة محل التوقف».

أقول: يمكن أن يقال إن الرواية التى تدل على عدم البيع بينهما غير واضحة السند و أما البواقى فهى تدل على نفى البيع للمشترى بعد ثلاثة أيام و ظاهرها كما فهم الفقهاء هو نفى اللزوم لاختصاص النفي بجانب واحد و المراد هو نفي بيع لازم له و أما أصل البيع فغير منفى و لا أقل من الشك فيمكن استصحاب الصحة كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ١٦٤، س ١٦: «ليس مما يلتزم».

أقول: فالأصل لايجرى فيه لأن اكثر القدماء لم يلتزموا بكتابة النقط و التشديد و نحوهما.

قوله في ج ٣، ص ١٦٧، س ١١: «و ظاهرها الانفساخ».

أقول: فيه منع.

قوله في ج ٣، ص ١٦٧، س ١٣: «أيضا بقاعدة نفي الضرر».

أقول: بناء على شمولها لما يكون مقتضيا و لما يكون مانعا من دفع الضرر، إذ الحكم باللزوم يمنعه عن دفع ضرر الضمان بالفسخ و أما مع عدم شمولها لانه يستلزم الفقه الجديد كما في تعليقة الاصفهاني فلا يصح التمسك بها، فافهم.

قوله في ج ٣، ص ١٦٧، س ٢٢: «بحيث لايتضرر البايع».

أقول: لعل ادراج هذا القيد بمناسبة الحكم و الموضوع ثم انه لو جاء بعد اليوم و الليل بحيث لايتضرر البايع فحكمه ليس كذلك لعدم تعرض الرواية هذه الصورة، اللهم إلا أن يقال إن يلغى خصوصية اليوم و الليل و هو مشكل ثم ان مقتضى الحمل المذكور هو شمول الرواية للمبيع الذى يفسد نصف يوم لانه لم يجيء بين اليوم و بين الليل بالثمن بحيث لايتضرر البايع ولكن يشكل بان هذا المعنى لقوله عليه السلام لو اشترى ما يفسد من يوم فان جاء ما بينه و بين الليل الخ ينافى وحدة السياق بينه و بين ما مر في خيار تأخير الثمن فان ظاهره هو حدوث الخيار بعد الثلثة لابينه و بين الثلاثة و عليه فحمل الدليل في المقام على اثبات الخيار بين اليوم و بين الليل بحيث يحدث الخيار قبل الليل مشكل، ثم أن ما يفسده اكثر من

الثلثة لايبعد كونه مشمولا لادلة خيار تأخير الثمن ثم أن الظاهر من قوله ما يفسد من يومه هو اضافة اليوم الى ما يفسد و المقصود منه هو يوم الاقتطاف لايوم البيع و الشراء و حيث اعتادوا أن يقتطفوا في الصباح جعل نهاية الخيار، الليل ثم ان الرواية لاتعرض لها بالنسبة الى ما إذا اقتطفوا في الظهر و الغاء الخصوصية مشكل مع احتمال مدخلية الحرارة في اليوم ثم لايخفى عليك عدم دلالة الرواية على الخيار بمعناه المطلح بل غايته نفي اللزوم.

قوله في ج ٣، ص ١٧٠، س ٧: «و يمكن أن يقال».

أقول: و مما ذكر يظهر ضعف ما سيأتى منه في ص ٢٦٢.

قوله في ج ٣، ص ١٧٣، س ١٣: «تشكل من جهة أنه».

أقول: وهو هو الاساس في الاشكال و هو الموجب لان يقال أن المجموع للمجموع.

قوله في ج ٣، ص ١٧٨، س ٥: «لانسلم تضمن».

أقول: و فيه منع.

قوله في ج ٣، ص ١٧٨، س ١٠: «ضمن العقد مضافا».

أقول: هذا هو الجواب.

قوله في ج ٣، ص ١٧٨، س ١٨: «فيتوجه الاشكال».

أقول: و فيه أن وصف التعقب به يكفى في رفع المحذور لانه مقارن فلايوجب تأثير العلة في المعلوم السابق.

قوله في ج ٣، ص ١٨٢، س ٢: «مع عدم إفادة الشرط».

أقول: و فيه الاطلاق يقتضى وجوب تسليم مال الغير من باب أن كل ذى مال مسلط على ماله فالاطلاق يقتضى الوجوب التكليفى هذا بخلاف الشرط فانه يفيد مضافا الى الوجوب التكليفى استحقاق الشروط له كما لايخفى فافادة الحقية امر زائد على ما يقتضيه الاطلاق.

قوله في ج ٣، ص ١٨٢، س ٣: «بل يلزم كون».

أقول: و فيه أن وجوب التسليم ليس من باب اشتراط التسليم في متن العقد بل من باب الناس مسلطون على أموالهم ولكن يمكن أن يقال إن التسليم و ان لم يكن من صفات البيع كوصف الصحة اما أنه يمكن ان يشترط في المعاملة فالتخلف عنه يوجب الخيار.

قوله في ج ٣، ص ١٨٢، س ٦: «و ربما لايلتفت البايع».

أقول: و باطلاقه يشمل ما إذا علم البايع و المشترى بالاجارة مع عدم العلم بالمدة ولكن صحة البيع في هذا الفرض غيرمسلم.

قوله في ج ٣، ص ١٨٢، س ٩: «عادة خارج عن المتعارف».

أقول: و فيه أن الاجارة على النحو المذكور متعارف كما يكون كذلك اجارة اراضى التى وقفت على بنت موسى بن جعفر حضرة المعصومة سلام الله عليهما و هكذا يتعارف اعطاء القروض مع تقسيط ادائها في مدة ازيد على العمر.

قوله في ج ٣، ص ١٨٢، س ١٧: «لايقاس بمثل موت».

أقول: لان في المسكوكين اتكل المتبايعان على معيار بلدهما كما أن الواردين في غير بلدهم اتكلوا على معيار البلد و الاتكال هو العلم الاجمالي و مع العلم الاجمالي لاجهل حتى يشمله الغرر هذا بخلاف موت زيد فان المتعاملان لو علقا المعاملة عليه لم يعملا شيئا لاتفصيلا و لا اجمالا.

قوله في ج ٣، ص ١٩٥، س ٦: «لكنه لايعتبر خارجا».

أقول: فالوجوب العرفي أو الشرعي لايتحقق لكون الأمر سافلا لاعاليا.

قوله في ج ٣، ص ١٩٧، س ٩: «و لايخفى أن الغالب».

أقول: و فيه أن البيع كالبيعة فكما أنها تعهد بان يبذل ماله و نفسه في الخارج لمن بايع له و لذا لو بايع و لم يفعل في الخارج عد ناكثا و ان لم ينقض عهده و اعتراف بكونه عاصيا، كذلك في المقام يلتزم البايع و المشترى بالتمليك في مقابل التمليك و بالتسليط الخارجي في مقابل التسليط الخارجي.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٤، س ١٨: «على خصوص الواجبات».

أقول: ولايخفى عليك أنه يشمل أيضا الحلال الذى يكون حليته عن اقتضاء ولو في حال عروض العناوين الطارئة كشرط عدم التسرى فان اباحة التسرى عن اقتضاء بحيث لالغيره شرط عدم التسرى و كيف كان فمن المسلم عدم شمول تحريم الحلال للالتزام بترك المباحات أو فعلها.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٥، س ٢: «فدعواه مشكلة».

أقول: قد أدعى الشيخ و التزم به في خيار المجلس.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٦، س ٩: «و يمكن أن يقال:».

أقول: و هنا وجه آخر اشار اليه أستاذنا العراقي (مدظله العالي) فنقله عن استاذه الحائري‌قدس‌سره من أن الأحكام تكليفية كانت أو وضعية على قسمين: اقتضائى كالوجوب و الحرمة و غير اقتضائي كالاباحة و الاستحباب بالنسبة الى الترك و المكروه بالنسبة الى الفعل فكل شرط يخالف الحكم الاقتضائى يصدق عليه أنه شرط مخالف لما كتبه الله من الحكم فالاستثناء يدل على عدم نفوذه هذا بخلاف الشرط الذى يخالف الحكم غير الاقتضائى فانه ليس بمخالف إذ الاقتضاء لا ينافى الاقتضاء.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٧، س ١٤: «ذكر النقض بمثل اعتبار».

أقول: و فيه أن الركوع و الركعة و نحوهما مع عدم الزيادة اما من قبيل العرضين أو من قبيل الجوهرين ككون زيد و عدم كون عمرو و قد صرح الميرزا النائيني‌قدس‌سره بجريان الاستصحاب و التئام الموضوع بضم الوجدان الى الأصل إذا كان أحدهما معلوما و الاخر مجهولا بخلاف ما إذا كان كلاهما مجهولي التاريخ فان مختاره فيه هو التعارض و التساقط ولكن المقام مما كان أحدهما معلوما و الاخر مجهولا هذا مضافا الى امكان جعل موارد النقض مما يكون العرض نعتا لموضوعه مسبوقا بالوجود إذ الركوع حدث من دون زيادة فاذا شك في الزيادة يمكن استصحاب

العدم النعتى لكونه مسبوقا بالعلم و لاحاجة الى فرض الموضوع مركبا و جعل الجاري هو العدم المحمولي.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٧، س ١٩: «أيضا يرد النقض بتقسيم».

أقول: و فيه ان العروض ليس مقسما حتى يرد عليه النقض المذكور بل هو المراد و المراد لايخلو عن الأمرين من الاطلاق أو التقييد فالأولى في الجواب ان يقال أن المقيد على قسمين أحدهما تقييده على وجه النعتيه و ثانيهما تقييده على وجه التركيب و كل واحد يغنى عن الاخر بحث يكون الاخر لغوا.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٨، س ٢: «و الباقي بعد إخراجه».

أقول: و فيه أنه على تقدير كون نقيض زيد قائم أعم من زيد ليس بقائم فيكون ليس زيد قائم أيضا نقيض زيد قائم و ان كان السالبة بانتفاء الموضوع ولكنه لايخلو عن اشكال كما سيأتى فالباقي هو الشرط الذي ليس بمخالف فيساوق التوصيف لا التركيب فالأولى في الجواب عن الميرزا النائيني بأن يقال ان الأقسام الأربعة التى ذكرت في كلامه ثلاثة منها ظاهرة في التقييد بخلاف القسم الرابع فانه ظاهر في التركيب و أن امكن الخلاف بقيام قرينة في كل قسم منها.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٩، س ٦: «لازم ما ذكر».

أقول: و فيه أن الظاهر منه إن النائيني ذكر ذلك في مطلق الربط سواء كان النسبة ثبوتية أو السلبية مع أن صريح ما ذكره النائيني هو النسبة الثبوتية لا النسبة السلبية حيث قال ما ذكرناه و اخترناه على ما يساعد عليه الوجدان في الاستعمالات

و المحاورات هو أن النسبة الثبوتية أمر منتزع عن نفس وجود العرض في محله و قيامه به و فنائه فيه كما أن السلبية عبارة عن عدم قيام العرض بمحله فيصير ذلك وصفا و عنوانا عدميا الموضوع لامحالة و هذا معنى قولهم النسبة في حاق حقيقتها تنقسم الى الثبوتية و السلبية و عليه لايرد قوله لازم ما ذكر عدم تحقق الربط و الاتضاف مع عدم تحقق العرض مع وجود الموضوع.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٩، س ١٩: «فكتاب الله ليس عارضا».

أقول: فيه اشكال من جهة ان الكتاب ليس عارضا على الشرط كما ان الشرط ليس عارضا على الكتاب بل المخالفة عارضة على الشرط كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٠٩، س ٢٣: «و بعدم زيد».

أقول: و فيه منع إذ وحدة الموضوع في النقيض شرط و حيث ان الموضوع في الموجبة مقرون بالوجود فليكن كذلك في نقيضها.

قوله في ج ٣، ص ٢١٠، س ١٣: «العقد لالمقتضاه».

أقول: و لايخفى أن اشتراط عدم الملكية ينافى مقتضى عقد البيع فانه يقضى الملكية.

قوله في ج ٣، ص ٢١٤، س ١٩: «يدل على الرد الأخبار».

أقول: و حيث أن في الرواية لم يقيد الرد بالفورية كان مقتضى إطلاقه هو جواز الرد و لو مع التأخير و لعل اليه أشار في توضيح المسائل حيث قال و إطلاق بعض الأخبار يقتضى عدم فورية خيار العيب.

قوله في ج ٣، ص ٢١٥، س ٦: «عيبا لعله من كلام السائل».

أقول: بل الوجدان و الرؤية و العلم كثيرا ما يؤخذ طريقا.

قوله في ج ٣، ص ٢١٦، س ١١: «ثبوت الرد».

أقول: ظ سقوط الرد.

قوله في ج ٣، ص ٢١٦، س ١٢: «المذكورتين مشكل».

أقول: و الإشكال في المكاتبة واضح لان لزوم الثمن لايرفع الا خيار الرد و أما خيار الارش فلاينافيه ولكن الاشكال في الصحيحة غير واضح بعد كونها تدل بمفهومها على أنه لاخيار له بالتبرى فمع التبرى ليس له الرد و أخذ الارش فافهم.

قوله في ج ٣، ص ٢١٧، س ٩: «الثمن».

أقول: ظ السمن.

قوله في ج ٣، ص ٢٣٤، س ٨: «و لاتعرض فيهما».

أقول: راجع أخبار أخرى كصحيحة ابن سنان عن الرجل يشترى العبد أو الدابة بشرط يوم أو يومين فيموت العبد أو الدابة أو يحدث فيه الحدث على من ضمان ذلك فقال على البايع حتى ينقضى الشرط ثلثه أيام و يصير البيع المبيع للمشترى شرط له البايع أو لم يشترط قال و أن كان بينهما شرط أيّام معدودة فهلك في يد المشترى فهو من مال البايع انتهى ولكنه مختص ايضا بخيار الشرط و لايشمل حدوث العبد في مطلق البيع.

قوله في ج ٣، ص ٢٣٥، س ٥: «اقتراض».

أقول: اقراض.

قوله في ج ٣، ص ٢٣٥، س ٥: «مقدرين بها».

أقول: مقدرين بالامرين.

قوله في ج ٣، ص ٢٣٦، س ١٢: «موكول إلى بابه».

أقول: راجع ص ٣٢٧.

قوله في ج ٣، ص ٢٣٧، س ٩: «و يمكن أن يقال:».

أقول: ولكن الخبر لاشتماله على خاله ضعيف و يمكن التمسك باطلاقه آية تحريم الربا.

قوله في ج ٣، ص ٢٣٨، س ٩: «لازم هذا بطلان البيع».

أقول: راجع أيضا ص ٢٤٩.

قوله في ج ٣، ص ٢٣٩، س ٦: «يملك الظاهر أنه على».

أقول: حيث أن الانشاء كالارادة في باب الأوامر يشمل الاجزاء فيكون ما يملك مشمولا لانشاء البيع و ان لم يكن جزء الاخر غير مملوك و لذا ذهبنا في الاصول الى البرائة فيما إذا شك بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و ليس ذلك إلا لكون المعلوم بالاجمال فعلا الى الاجزاء المشتقة المطلوبية و مشكوكها ولكن يشكل ذلك بالفرق بين المقام و بيع ما يملك و ما لايملك فان الثمن في الثاني يتبعض

بتبعض المبيع بخلاف المقام فان المثل لايتبعض بتبعض المثلين فمقصود البايع هو وقوع المثل في قبال المثلين مع أن الواقع هو وقوعه في قبال المثل و وقوع المثل الاخر باطلا فما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع اللهم إلا أن يقال إن مرجع المثل في قبال المثلين الى المثل في مقابل المثل مع شرط مثل اخر فالمطلوب متعدد كبيع ما يملك و ما لايملك فالشرط فاسد دون المشروط.

قوله في ج ٣، ص ٢٤١، س ٣: «بها من جهة».

أقول: و أيضا هذه الأخبار في صدد بيان شرط ما يتحقق به الربا لا أن الربا في البيع أو الأعم منه و من كل معاوضة و لذا دل على أن الحنطة بالشعير كالحنطة بالحنطة و بالجملة تلك الأخبار تدل على اتحاد الجنس الفضة بالفضة و الذهب بالذهب يعنى أن الربا يتحقق بمقابلة الفضة بالفضة لا بمقابلة الفضة بالذَهَب و بمقابلة الذهب بالذهب لا بمقابلة الذهب بالفضة فلايكون في صدد بيان أن الربا المحرم تصح في ضمن البيع أو الصلح و نحوه من ساير المعاملات أيضا.

قوله في ج ٣، ص ٢٤١، س ٣: «غالبها باء المقابلة».

أقول: يمكن أن يقال التعبير بالباء في مقام الانشاء ظاهر في خصوص البيع لا في مقام حكاية المعاملات لان في هذا المقام أخبر عن اللب و الواقع و المعارضة بحسب الواقع صلحا كانت أو بيعا تقع بين شيء و شيء فلاتغفل كما ذهب اليه استاذنا العراقي(مدظله العالي).

قوله في ج ٣، ص ٢٤١، س ١٠: «الرجلين قطعا باختلاف».

أقول: ومن المعلوم ان احتمال قطعهما باختلاف الطعامين قدرا قطعي و لاينافيه قوله لايدرى كل واحد منهما كم له عند صاحبه إذ يجتمع القطع باختلاف الطعامين قدرا مع عدم العلم بتفصيل المقدار أو مع عدم العلم بان الزائد في طرفه أو في طرف الاخر فالرواية بترك الاستفصال يشمل ما إذا قطعا باختلاف الطعامين قدرا و مع ذلك حكم بعدم البأس و عليه لا مورد للإشكال بان المقام المفروض لا علم فيه بالربا بل من الشبهات المصداقية فلايمكن التمسك بقوله الصلح جائز و لا بقوله الربامحرم بحسب القاعدة و مع ذلك حكم الشارع في مورد الشك بحكم ظاهرى كساير الاصول بجواز الصلح، فالرواية خلافا للقاعدة يرخص في جواز الصلح في مورد الجهل بالربا فلايعارض ما دل على حرمة الربا في مطلق المعاوضات لو سلم وجود المطلقات و ذلك لما عرفت من أن الرواية بترك الاستفصال تشمل ما اذا قطعا باختلاف الطعامين قدرا و من المعلوم أن مع القطع بالاختلاف لاجهل بالربا و لايكون من الشبهات المصداقية ثم أن حمل الرواية على الهبتين خلاف الظاهر بل الظاهر هو الصلح أو الهبة المعوضة لاالهبتين المستقلتين.

قوله في ج ٣، ص ٢٤١، س ١٥: «بالحال مضافا الى ترك».

أقول: لايقال لعل الشيء هو غير الربوي لأنا نقول و مع احتماله لم يستفصل الإمام عليه السلام و من المعلوم ان الدرهم و الدنانير في عصر الامام عليه السلام كانتا ربويين و الذمم مشغولة بها و الصلح فيها لايخلو عن الربا و مع ذلك جوز الصلح بدون استفصال و لامجال لحمل الرواية على صورة الجهل بالربا لان الرواية باطلاقها تشمل ما إذا كان المتصالحين قطعا باختلاف ذمهما قدرا.

قوله في ج ٣، ص ٢٤١، س ١٧: «بالحمل على الكراهة».

أقول: و فيه ان الحمل على الكراهة أو التخصيص لامورد له بعد كون النسبة هي العموم الوجه إذ الشيء أعم من الجنس الربوي و ما يدل العموم على حرمته الربا اعم من الصلح.

قوله في ج ٣، ص ٢٤١، س ١٧: «أو التخصيص في خصوص».

أقول: بناء على عدم الغاء الخصوصية و التصرف في مادة المطلقات بتخصيصها.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٢، س ٣: «في غاية الاشكال».

أقول: يمكن المعرفة بالخواص و الآثار.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٢، س ٨: «لم يذكر في لسان».

أقول: راجع ج ٣، باب ١٦ من أبواب الربا من الوسائل حيث قال فيه كل شيء يكال أو يوزن فلايصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد و ج ٥، باب ١٣ منها حيث قال سألته عن الطعام و التمرة و الزبيب فقال لايصلح شيء منه اثنان بواحد إلا أن يصرفه نوعا الى نوع آخر الخ و المراد من النوع هو النوع العرفى و الله العالم.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٤، س ٦: «يستفاد منه مدخلية».

أقول: و لايخفى عليك أن غاية ذلك هو عدم اطلاق هذا الدليل و أما عموم أصل البيع يكفى في غير مورد القيد.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٥، س ١٢: «فيصدق بنظر العرف».

أقول: ولايخفى عليك أن صدق الجنسين لايفيد بعد الأخبار الدالة على أن اتحاد الأصل يوجب ادراجهما في المتحدين و المفروض أن الزبد و الاقط متحدى الأصل.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٥، س ١٦: «ورد من الأخبار».

أقول: لم يرد في الفرعين رواية نعم يرد في الشعير أن الشعير من الحنطه أو انما اصلهما واحد و حمل مثل هذه الأخبار على الكراهة مع أن نسبتها مع أدلة تدل على أن اختلاف الستين يوجب الجواز هو العموم و الخصوص كما ترى إذ اللازم هو تخصيص الأدلة المذكورة.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٥، س ١٧: «المشهور مشكلة».

أقول: و سيأتي تتمة لذلك في ص ٢٥٤.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٧، س ٨: «عما هو المشهور».

أقول: و يويد المشهور أن مقتضى عمومات أحل الله البيع هو الجواز فاذا كان المخصص و هو عدم جواز المكيل و الموزون متفاضلا مجملا من جهة أن المراد هو المكيل و الموزون في نوع البلاد أو يكفى في بعضها في تحريم ذلك في جميع البلاد يرجع الى عموم العام لان الشبهة مفهومية فلايحرم التفاضل بمجرد كونه مكيلا و موزونا في بعض البلاد في البلد الذى لم يكن كذلك بل يمكن أن يقال أنه لايحرم و لو في البلد الذى كيل أو وزن لانه ليس مكيلا أو موزون في نوع البلاد و لكنه خلاف الاحتياط لمخالفة المشهور كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٨، س ١١: «لأمكن أن يقال:».

أقول: و فيه يمكن أن يقال أن الاصل لايكون زيادة في العوض لانه كالاوصاف التى لاتقابل بالاعواض ولكن مع ذلك يكون زيادة في أصل البيع فيشمله قوله حرم الربا أي حرم الزيادة و عليه يصح الفرعين أي عدم جواز بيع المتجانسين نسية مع عدم التفاضل لان الأجل زيادة في البيع و عدم جواز تفاضل أحد العوضين المتجانسين في قبال الأجل في الطرف الاخر إذا الاجل لايقابل بالاعواض فيلزم الربا مع زيادة أحد العوضين.

قوله في ج ٣، ص ٢٤٩، س ٥: «القرض استشكل عليه».

أقول: كما مر ص ٢٣٨.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٢، س ٨: «يشكل من جهة».

أقول: و فيه أن الرواية تعرضت لمورد نادر.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٢، س ١٠: «الموضوع بعيد لأن».

أقول: و لعل التوبة في صورة الجهل مع القصود التوبة عن الفعل إذ الفاعل غير مقصر و لاعاص و هو أمر شايع عرفا كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٢، س ٢٠: «أنه يشكل الجمع».

أقول: و فيه منع بعد كون الاية الأولى مختصة لصورة الجهل و الثانية مختصة بصورة العلم و لو سلم أن الثانية أعم من الجهل فهو مخصص بالأخبار فافهم.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٢، س ٢٢: «إلا فلاشاهد له».

أقول: و فيه منع لأن صدر الاية الثانية مما يشهد أن الصورة هي صورة العلم.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٣، س ٢: «إلا أن يستفاد».

أقول: و قد عرفت ما فيه.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٤، س ١٧: «فقد مر الكلام».

أقول: في ص ٢٤٥.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٧، س ٧: «و زيد في الرطب».

أقول: و فيه ما لايخفى فان الزيادة المذكورة تنفع إذا كان الشرط هو المماثلة في الاتى و أما إذا كان الشرط هو المماثلة في حال البيع و الاتى أيضا فلايجدى ذلك بل يوجب عدم صدق المماثلة في حال البيع مع ا شتراطها كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٨، س ٢: «منها ما عن زرارة».

أقول: ولايخفى عليك أن ذيل الرواية معارض مع ما دل على عدم ثبوت الربا بين المسلم و الحربى و قد يحمل الرواية على المعاهد و ما دل على عدم ثبوت الربابين المسلم و الحربى على غير المعاهد ولكن أورد عليه بانه لاشاهد عليه و قد ذهب أستاذنا العراقي بعد المعارضة الى عدم صحة المعاملة الربوية معهم و إنما يجوز الربا منهم بقصد الاستنقاذ و هو المراد من النبوي ولكنه غير سديد لان نفى الربا بيننا و بينهم كساير موارد نفي الربا فكما لايكون مفاد نفي الربا بين الوالد و الولد هو الاستنقاذ كذلك في الحربي و لعل الأولى ان يقال أن بعد ذهاب المشهور

الى العمل بالنبوى لزم أن يحمل صحيحة زرارة محمد بن مسلم على معنى لاينافيه كالمعاهد من المشركين فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٨، س ١٣: «ثم إنه لا إشكال».

أقول: كما لا إشكال في أن نفى الربابين المذكورين لايختص بباب المعاملات بل يشمل باطلاقه للقرض أيضا كما نص عليه السيد في الملحقات.

قوله في ج ٣، ص ٢٥٩، س ٢: «و ضعف الرواية النافية».

أقول: و لم يثبت دعوى الاجماع في الانتصار على عدم الربابين المسلم و الذمى بل المشهور على خلاف ذلك و أما التمسك بقاعدة الزموهم بما التزموا لجواز أخذ الربا من الذمى كما يظهر من السيد الخوئي في تعليقته على توضيح المسائل ففيه ما لايخفى لأن القاعدة تفيد في المعاملات الواقعة بينهم لا بينهم و بيننا لانا مكلفون باجتناب الربا في معادلتنا و المفروض هو شمول العمومات لمعاملاتنا معهم كمالايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٣، س ٢٠: «ولكن يستشكل في الصحة».

أقول: أجاب عنه في ص ١٧٠ فراجع.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٣، س ٢١: «المطلوب يشكل الصحة».

أقول: و يمكن الجواب بان التطابق محفوظ فيه إذ في بيع الشيء بيع ضمنى بالنسبة الى نصفه فقبول النصف كقبول الكل و لو سلم عدم التطابق فيه فلايوجب الاشكال في المقام الذى حصل التطابق عند العقد.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٤، س ٢: «و لم يظهر من غير».

أقول: و فيه منع لان ظاهر الأدلة اشتراط التقابض من البايعين بمعناه المصدرى أو السببي لا المسببي.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٤، س ٢١: «ذمته مقيدة بأن يأخذها».

أقول: فلايشمله النهي عن بيع ما لايملك لاختصاص النهى بما إذا اريد بيع العين الشخصية التى كانت للغير و أما الدراهم المقيدة بالأخذ من بايعها المساوق للملكية فلانهى عنه فلايكون فضوليا أيضا لأنه ملكه كالكلى في الذمة.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٥، س ٢: «كله بشرط حصول».

أقول: و اجازته للبيع السابق و صحة البيع حينئذ مبني على صحة بيع مال الغير ثم ملكه و اجاز و ان اريد من قوله و لامانع من وقوعه لمالكها من باب الفضولي أنه لامانع من وقوعه لمالكها الأصلى فهو كذلك بعد اجازة مالكها فتدبر جيدا.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٥، س ٩: «أليس الدراهم من».

أقول: ولايخفى عليك أن في المصدر «اليس الدراهم من عندك و الدنانير من عندك» و في الكتاب نقل ناقصا و ترتب البحث عليه مع ان الدراهم التى كانت في ذمته بأحد الاسباب المملكة لاحاجة الى القبض و إنما محط البحث في الرواية هو الدنانير حيث قال و لم اقبض منه شيئا و ظاهر الرواية هو عدم الحاجة الى قبض الدنانير تعبدا في انشاء التحويل بفعلهما و حمل الروايتين على الاذن أو التوكيل

خلاف ظاهر الرواية و إلا فلا مورد لقوله و لم اقبض منه شيئا إذ مورده ما إذا وقع عقد و لاقبض.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٥، س ١٨: «ليس تحويلا لها».

أقول: فيه منع كما عرفت و أما قوله إنما كان كلا ما منى فهو في مقابل توهم القبض لا في مقابل توهم العقد حتى ينفى العقد و إنما عنى به نفى القبض.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٥، س ١٩: «بل طلب منه للتحويل».

أقول: بل هو طلب انشائي كقوله بعنى أو اشترمنى.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٥، س ٢٠: «بالدنانير فلابد من انشائه».

أقول: و قد عرفت امكان الاستظهار من قوله حولها.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٦، س ١: «و لعل وجه السؤال».

أقول: و قد عرفت أن وجه السؤال ليس هو الدراهم بل هو الدنانير كما يشهد له قوله و لم اقبض منه شيئا و من المعلوم أن القبض منه راجع الى الدنانير لا الدراهم و إلا عبر عنه بدون كلمة «منه».

قوله في ج ٣، ص ٢٦٦، س ٢: «غير مقبوضة فكيف».

أقول: فيه منع بل الدراهم مملوكة بأحد اسباب الملك و يصح مبادلتها مع الدنانير و إنما الكلام في قبض الدنانير و اما قبض الدراهم المملوكة بكونها في الذمة فاذا وقعت المبادلة بينها و بين الدنانير صارت لصاحب الدنانير و سقطت.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٦، س ٣: «أليس الدراهم من عندك».

أقول: و لعل اقتران الدراهم بالدنانير من باب قياس المجهول بالمعلوم فان الدراهم لاتحتاج الى القبض لان قبضها بكونها في الذمة و هكذا الدنانير.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٦، س ٥: «لا أن يكون التحويل».

أقول: بل الظاهر هو ذلك.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٦، س ٨: «المقبوضة لصاحبها».

أقول: ان اريد به من له الدراهم في ذمة الغير فتملكه لها لايحتاج الى القبض لانها مملوكة له بأحد الاسباب المملكة قبلا و إنما الحاجة الى قبض الدنانير.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٦، س ١٥: «بالمقدار كی يتخلص».

أقول: إذ مع العلم بكون الثمن ازيد لامانع إذ الزائد في مقابل الغش و أما مع مساواة الثمن فالغش زائد و يوجب الربا و مع قلة الثمن فلزوم الربا غير مخفی و مع احتمال ذلك لا علم بالتخلص من الربا.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٦، س ١٦: «الأصل في الأموال».

أقول: ان اريد من الأصل المذكور الأصل النقلی الدال علی عدم ترتيب اثر الصحة ما لم يعلم بالسبب المؤثر ففيه أنه لا مورد للأصل المذكور مع جريان استصحاب عدم ترتب الأثر و بقاء الملك علی مالكه لو لم نقل بجريان أصالة الصحة و إلا فلامجال للاستصحاب أيضا لتقدم أصالة الصحة علی استصحاب عدم ترتب الأثر أيضا.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٦، س ١٧ : «فإن كان من جهة».

أقول: و لعله مربوط بتوضيح المنع في المتن و كيف كان لا مورد للاحتياط الشرعي مع جريان الاستصحاب كما مر أو اصالة الصحة فتدبر جيدا.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٧، س ١ : «مع عدم العلم بمقدار».

أقول: و فيه أن رواية مولى عبد ربة يكفى في الجواز حيث قال سئلت الصادق عليه السلام عن الجوهر الذى يخرج من المعدن و فيه ذهب و فضة و صفر جميعا كيف نشتريه فقال تشتريه بالذهب و الفضة جميعا و من المعلوم أن الجوهر المذكور لايعلم مقدار ذهبه أو فضته و إنما المعلوم مقدار المجموع و هو يكفى في الجواز فلايلزم في كفاية معلومية مقدار المجموع أن يكون الضميمة شيئا ذا قيمة.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٨، س ١ : «عيسى الى أبي الحسن عليه السلام».

أقول: و هكذا ج ٥ ، باب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به عن محمد بن يحيى عن بعض أصحابنا عن سجادة عن موسى بن بكر قال كنا عند أبى الحسن عليه السلام و إذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ثم قال لى: القه في البالوعة حتى لايباع شيء فيه غش.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٨، س ٦ : «إذا بين ذلك فلا بأس».

أقول: و في المصدر أي الكافي إذا كان بين الناس ذلك فلاباس ولكن في التهذيب، ج ٧ ، ص ١٠٨ ما في المتن و هكذا في الاستبصار ج ٣ ، ص ٩٧ و سند

جميع هذه الكتب ينتهى الى على بن رئاب و كيف كان فمن المحتمل أن يكون المقصود من قوله إذا كان بين الناس ذلك اشتراط كونه معمولا و رائجا بين أهل البلد و الناس فلايدل هذه الرواية أزيد من الأخبار الدالة على اشتراط اخراج الدراهم بكونها رائجة بين الناس فالمهم هو اثبات الرواج و لامدخلية للعلم بالخليط فاذا كان الرائج هو الخليط يجوز المعاملة به و لو لم يعلم به المشترى و كيف كان فلادليل على جواز المعاملة و وجوب الابانة فيما إذا كان غير رائج بل مقتضى ما يدل على عدم الجواز فيما إذا لم يكن رائجا هو عدم جوازه مطلقا سواء ابان أم لا و يؤيده اطلاق رواية مفضل بن عمر و مكاتبة جعفر بن عيسى اللهم إلا أن يقال مقتضى القاعدة فيما إذا لم يكن المغشوش مباينا هو الحرمة و الصحة مع الخيار بدون الابانة و الصحة و الجواز من دون خيار مع الابانة و الوصفية و اطلاق الأخبار لايكفى في المنع عما يقتضيه القاعدة ثم ان ترك الاستفصال بين المعاملة و الانفاق في المنع عن المعاملة من دون الابانة غير صحيحة لان النهي يتعلق بذات المعاملة لابعنوان خارج كالغش فتأمل لامكان القول بان المستفاد من خبر مفضل و مكاتبة جعفر بن عيسى و خبر موسى بن بكر (ج ١ ، باب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به) هو أن الدراهم و الدنانير المغشوشة الة التلبيس و الفساد و نظير الات اللهو و القمار و مقتضاه هو البطلان مطلقا راجع المكاسب باب الغش ص ٣٦ .

قوله في ج ٣، ص ٢٦٩، س ١: «المقبوض بالسوم بالضمان».

أقول: راجع ص ١١٨.

قوله في ج ٣، ص ٢٦٩، س ١٩: «يشكل التعدى عن».

أقول: حاصله أنه لايرتبط الرواية باشتراط الصياغة حتى يبحث عن التعدى بل مورد الرواية هي الاجارة و جعل الاجرة هى الابدال كما ذهب اليه صاحب الدروس و صاحب الجواهر فراجع.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٠، س ٩: «لكن في المقام خبر إبراهيم».

أقول: و فيه أن الخبر ضعيف هذا مضافا الى نقل الاجماع في الجواهر على خلافه و ان ذهب اليه الشيخ و إبن ادريس.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٠، س ١١: «و خبر أبي عبدالله».

أقول: و سيأتي أنه لايستفاد من الخبرين الانحصار.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٠، س ١٦: «تعذر بين غلبة».

أقول: أي تعذر التخليص.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٠، س ١٦: «فتباع بالأقل».

أقول: أي تباع بجنس الأقل مع زيادة الثمن من مجانسه في الممتزج و المصوغ.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٠، س ١٧: «لا من جهة النصوص».

أقول: و أما رواية ٧ و ٨ و ٤ باب ١٥ من أبواب الصرف فلاتدل إلا على أن المعاملة بين الفضة و الثمن من جنسها مشروطة بزيادة الثمن و كون الفضة أقل و لايدل على لزوم المعاملة بالأقل.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٣، س ١٣: «أما عدم صحة».

أقول: ظاهره تعميم البحث للصورتين أحدهما ما إذا لم يظهر الثمرة و ثانيهما ما إذا ظهر ولكن لم يبد صلاحها فان دأب الشارح هو شرح فقرات المتن و حيث كان الأمر أن مذكوران في المتن شرحهما بعبارة واحدة كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٤، س ٧: «و في قبالها».

أقول: و الحاصل بعد معارضة هذه الأخبار يمكن القول بان بعض النواهى كنواهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمول على الحكم السلطانى محكومة بعض الأخبار المجوزة عليه و بعض النواهى كنواهى الائمة عليهم السلام محمول على الكراهة كما ذهب اليه في المراسم و حكى عن المقنعة بناء على أن مراد المقنعة من لفظة يكره الكراهة الاصطلاحية و ذهب اليه الشيخ الطوسي قدس سره في كتابيه و ان نوقش فيه بانه في صدد الجمع لا في صدد الفتوى.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٤، س ١٠: «فلابأس و سئل».

أقول: ولايخفى أن الحديث لايتم هنا بل قوله و سئل عن الرجل جزء الحديث المذكور و باعتباره يكون مقابلا لما مر من الأخبار و إلا فالمذكور في الصدر في حد بنفسه مع قطع النظر عن ذيله من الأخبار المانعة.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٤، س ١١: «فتهلك ثمرة تلك».

أقول: ظاهر قوله فتهلك ثمرة تلك الأرض هو انعدام الثمرة لا هلاكة الموجود فيشمل ما إذا لم يظهر أصلا.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٤، س ١٣: «ولم يحرمه ولكن».

أقول: ظاهره أن النبي ﷺ إنما نهى عن ذلك ارشادا لرفع الخصومة كما يشهد له قوله في صحيح ربعى من أن النبي ﷺ أحل ذلك فتظالموا فقال لاتباع إلخ و مع نهي النبي ﷺ أحل الامام بيع السنة و الازيد.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ١: «ثعلبة بن بريد».

أقول: و في جامع الرواة و الصواب ثعلبه عن بريد بقرينة رواية الحجال عن ثعلبة ابن ميمون و روايته عن بريد و عليه فثعلبة بن بريد سهو كما أن ثعلبة بن زيد أيضا سهو فان احرز ما ذكر فهو و إلا فالرواية غير موثقة لعدم توثيق ثعلبة بن زيد.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ٧: «فقعد النخل العام».

أقول: و حمل العام على العامين كما في الجواهر كما ترى.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ٨: «حتى يطلع فيه شيء».

أقول: ظاهره هو ظهور الثمرة.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ٨: «و لم يحرمه».

أقول: و هو صريح في أن النبي ﷺ لم يحرمه و إنما نهى عنه لرفع الخصومة ارشادا و لذا صرح الامام بعدم الباس كرارا و مرارا.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ١٠: «تبين الثمرة قبل».

أقول: فيعلم منه أنه لايتوقف جواز بيع الثمرة على بدو الصلاح.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ١١: «فلايبعد حمل الأخبار».

أقول: و هو الأقوى لحكومة بعض الأخبار المجوزة على بعض الأخبار الناهية حيث شرح في الأخبار المجوزة نهى النبي ﷺ في الأخبار الناهية بانه ارشاد هذا مضافا الى أن مقتضى القاعدة في الأخبار المتعارضة هو ترجيح ما يكون خلاف العامة فيما لم يمكن الجمع الدلالى و أما دعوى اعراض الأصحاب عن أخبار المجوزة ففيه أنه اعراض اجتهادى لو نسلم ثم أن الروايات المجوزة مختلفة بعضها علق الجواز على الطلوع أو التبين و بعضها لم يعلق على مثل ذلك ايضا.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ١٢: «الأربع على الحرمة».

أقول: ولايخفى أنه لامجال للحمل على التقية فيما إذا امكن الجمع الدلالي و في المقام الجمع الدلالي بحمل النواهي على الكراهة ممكن فيقدم الكراهة على

الحمل على التقية لايقال أن قوله لايحل البيع أو لايجوز مع ظهورهما في الحكم الوضعي لايصلح للحمل على الكراهة لأنا نقول أن النواهي في المعاملات كلها سواء كانت للبيان لايجوز أو لاتشتر ظاهر في الحكم الوضعي ولكن يحمل على الكراهة جمعا أصل الاعراض فلا اعراض كاشف عن عدم اعتباره سندا و لعل لقوة دلالة الأخبار المجوزة و صحتها ذهب الشيخ الطوسيﷺ في التهذيب الى الكراهة جمعا بين الأخبار و هكذا يظهر من المراسم أنه ذهب الى أن بيع ما لم يبد صلاحه في الثمر و الخضراوات ستة واحدة مكروه و أيضا حكى عن المقنعة انه ذهب الى الكراهة فكيف كان فالأصحاب من القدماء أيضا اختلفوا في حكمه و ذهب بعض الى الكراهة كما أن بين المتأخرين خلاف فيه اللهم إلا أن يحمل عبارات القدماء على بعد الظهور و قبل البدو كما في الجواهر.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ١٣: «صحة البيع في صورة».

أقول: بل مقتضى ما مر هو عدم الاشكال في صورة عدم ظهور الثمرة أيضا.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ١٥: «في العام فمقتضى».

أقول: ظاهره انه جعل بيع الثمرة من مصاديق الاجاره فاعتبار الوجود عند البيع لايكفى مع انكشاف الخلاف اللهم إلا أن يقال ان بيع الثمرة ليس من مصادق الاجاره ولكن إذا بيعت سنة واحده باعتبار قابلية الثمرة ثم بان الغدام الثمرة في تمام السنة فهو كبيع الفرس الكاغذي بتخيل انه فرس واقعى ثم بان الخلاف فانه محكوم بالفساد و هكذا من المقام.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ١٨: «و هو منقوض».

أقول: بل منقوض بعين مستاجرة و الوقف و الثمرة في المقام ليست كليا في الذمة بل المراد هو الثمرة الخارجية الجزئية كمنفعة الدار المعينة المشخصة.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٥، س ٢٢: «لامكان التخصيص».

أقول: أي لامكان تخصيص حديث نفي الغرر لو لم نقل بالتخصيص لان العلم بالمقدار في مثل الثمرة على الثمرة بالمشاهدة كالحيوان الحي.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٦، س ٣: «بشرط القطع أو مع».

أقول: أي الحيز و چيدن.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٦، س ٤: «أنه لاتعرض ظاهرا».

أقول: راجع ج ١،باب ٣ من أبواب بيع الثمار فان هذه الرواية تدل على الحكم فيما بعد الظهور و قبل البدو في صورة انضمام غير الثمرة بطريق أولى بناء على أن المراد من الطلوع هو الظهور لا البدو كما هو الحق و أما بناء على أن المراد من الطلوع هو البدو فيدل على المقام و هو ما بعد الظهور و قبل البدو بالمنطوق و كيف كان فالأقوى هو الجواز في صورة الانضمام قبل الظهور فضلا عن بعده و قبل البدو للرواية الدالة على الحكم تعبدا و أما ما أورده في الجواهر من أن الرواية مقطوعة ففيه أن الرواية مضمرة لا مقطوعة فان المقطوعة هي التي حذف بعض السند من وسط السند و الرواية ليست كذلك كما أن الايراد عليها بانها معارضة مع الاطلاقات في غير محله إذ بعد حجية الروايات تقيد الاطلاقات بها.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٦، س ٩: «عنه فلا يكون الشرط».

أقول: و فيه أن شرط القطع يوجب تعنون المبيع بما يصدق عليه حال الشرط بادام که میوه‌ای است وقتی در حال ظهور و قبل از بدو شرط قطع در آن شود معنون به چاغاله می‌شود و چاغاله فروخته می‌شود نه بادام كه احتمال آفات در آن باشد پس شرط قطع مصحح خواهد بود و از غرر آتى جلو گیری می کند.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٦، س ١٢: «لكن بنحو الشرط».

أقول: مع القول بان الشرط المذكور حيث كان تبعيا لايضر الجهالة فيه.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٦، س ١٤: «يكون مشمولا للأخبار».

أقول: و فيه أن ج ١، باب ٣ من ابواب بيع الثمار، موثقة سماعة يشمل الضميمة غير الثمرة أيضا باطلاقها حيث كانت الرطبة أو البقل مذكورة فيها من باب المثال ولكن الأحوط أن يقتصر على مثل الخضروات أو الثمرات كما سيأتي دلالة صحيحة يعقوب بن شعيب على الأخير.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٧، س ٦: «الكراهة في صورة».

أقول: أي في صورة عدم اطعام كل نوع منها مع ارادة بيع كل نوع عليحدة أو مع ارادة بيع جميعا.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٧، س ٧: «و حمل قوله عليه السلام».

أقول: أو حمل قوله على أصل الجواز.

قوله في ج ۳، ص ۲۷۷، س ۸: «فيرتفع التشويش».

أقول: إذ لامنافاة بين الجواز و الكراهة فالفقرة الأولى يدل على الجواز و الفقرة الاخيرة تدل على الكراهة.

قوله في ج ۳، ص ۲۷۸، س ۱۰: «لكن يشكل الأخذ».

أقول: و لابعد في الاستدلال بخبر أبي بصير ج ۱۲، باب ۱ من أبواب بيع الثمار بناء على أن المراد من قوله و تامن ثمرتها هو الانعقاد.

قوله في ج ۳، ص ۲۷۸، س ۱۳: «آخر بعيد».

أقول: لابعد فيه مع اختلاف التعابير في الروايات.

قوله في ج ۳، ص ۲۷۹، س ۲: «فهوى».

أقول: فحوى.

قوله في ج ۳، ص ۲۷۹، س ۵: «الغرر مرتفعان بملاحظة».

أقول: و لعل مقصوده ان الجهل و الغرر يمكن تخصيصه بالدليل و في المقام قام الدليل على جواز المعاملة.

قوله في ج ۳، ص ۲۷۹، س ۷: «فبعد الحمل على الكراهة».

أقول: كما هو المختار و كما هو مختار القائل فيما إذا بيع الثمرة سنتين.

قوله في ج ۳، ص ۲۷۹، س ۱۵: «و عدم شمول ما دل».

أقول: لان الموضوع في موثقة سماعة هو الثمرة فلايشمل الخضر.

قوله في ج ٣، ص ٢٧٩، س ٢٠: «لايوجب لزوم التبقية».

أقول: و فيه منع واضح بعد اطلاق ادلة الدالة على جواز ذلك و ان ابيت عن الإطلاق فالمقام كبيع العين المستاجرة فكما أن العين مادام كانت الاجارة باقية مسلوبة المنفعة كذلك بيع الاصول مع وضوح أن الثمرة باقية عليها الى أن يبلغ أو ان بلوغها كالصريح في اشتراط ذلك فلامجال لأخذ الاجرة على التبقية.

قوله في ج ٣، ص ٢٨١، س ٨: «و يمكن أن يقال:».

أقول: و الحاصل أن التفرقة بين بيع صاع من الصبره و بين بيع الصبرة و استثناء الارطال ان الصاع لوحظ بنحو الكلى في المعين و الارطال لوحظ بنحو الاشاعة المقدرة بالارطال المعينة و شاهد الاشاعة في الثاني هو أن بيع الصبرة بيع الخارج الجزئى و حيث لايكون استثناء الارطال موجبا لتلقى الملك من المشترى فلايتلقى البايع من المشترى صرف الوجود من الارطال المعلومة بل الاستثناء يدل على بقاء ما كان مالكا له قبل بيع الصبرة و استثناء الارطال و من المعلوم ان ملكيته للصبره قبل بيعها ملكية خارجية فاذا باع ما سوى المستثنى صار البايع و المشترى مالكين للصبره بنحو الملكية الخارجية و ليس ذلك إلا بنحو الاشاعة فالبيع المذكور قرينة على أن المراد من المستثنى في استثناء الارطال هو الاشاعة المقدرة بالارطال هذا بخلاف بيع صاع من الصبرة فانه لاقرنية فيه على ارادة الاشاعة بل اللفظ على ظاهرة من ارادة الكلي في المعين منه ثم أن المراد من الكلي في المعين ليس ملكية الخارج بنحو الملكية الجزئية الخارجية بل المراد منه هو ملكية الكلى الذمى المقيد بادائه من الخارج و من المعلوم أنه لافرق بين الكلي الذمي و الكلي في المعين إلا في تحديد دائرة أفراده و مما ذكر يظهر ما في دعوى صاحب جامع

المدارك من عدم الجمع بين الموجبة الكلية و السالبة الجزئية لان موضوع ملكية الصاع ليس الخارج فلاينافى مع ملكية البايع لكل صاع من الصيعان الخارجية و أما ما استبعده الشيخ في ارادة الاشاعة في مسألة الارطال بان لازمه هو عدم جواز التصرف للمشترى فيما اشتراه ففيه أنه يمكن التراضى بينهما في ذلك.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٢، س ٢: «بل لايبعد».

أقول: علل في الجواهر بامر اخر و هو أن المعاملة المذكور مستلزمة لاتحاد العوض و المعوض مع أن شرط صحة المعاملة هو تعددهما ثم أورد عليه بان التعدد الاعتبارى يكفى في الصحة كما أن تعدد الموجب و القابل اعتبارا يكفى في صحة المعاملة و فيه أن اللازم هو مقارنة التمليك من ناحية البايع للتمليك من ناحية المشترى كما يشير اليه حقيقة المبادلة و المعاملة و هي مستحيلة في بيع ثمرة النحل بنفسها إذ حين تمليك ثمرة النخل للمشترى ليس للمشترى شيء حتى يملكه البايع مقارنا لتمليكه و أما فرض التمليك للمشترى في طول تمليك البايع فهو تمليك طولى خارج عن حقيقة المعاملة و المبادلة كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٣، س ١: «على الكراهة و إن كان».

أقول: ربما يقل أن مقتضى إطلاق الأدلة هو جواز معاملة تمر النخلة بتمر نفس النخلة المذكورة مع أنه موجب لاتحاد المثمن و الثمن إذ لاملك للمشترى حين تمليك التمر من البايع له نعم يمكن للمشترى تمليك التمر المبيع بعد تملكه ولكنه لايكفى للزوم مقارنة تمليكه مع تمليك البايع و المفروض ان انه ليس له حين تمليك البايع شيء اللهم إلا أن يقال ان الاطلاق فرع مقام الثبوت فاذا لم يمكن

ثبوت ذلك فالمراد غير هذه الصورة من الصور الممكنة كما إذا باع تمر النخلة بالتمر الكلي و شرط تاديته من النخلة هذا ثم أن الأخبار المعارضة لاتخلو عن الإشكال فان صحيحة الحلبي مختلفة النسخة و لادلالة لها بناء على النسخة التى نقلها صاحب الوسائل في باب جواز بيع المختلفين مع التفاضل في كتاب الربا حيث كانت النسخة هكذا بقفيزين من بر فالبر و التمر جنسان مختلفان فلاإشكال في الجواز فمع اختلاف النسخ لايصح الاستدلال بها لاثبات الجواز في المقام و ان كان المصادر التى نقل صاحب الوسائل منها في يومنا هذا غير موافقة مع النسخة التى كانت بيد صاحب الوسائل و كيف كان فنقل صاحب الوسائل كاشف عن كون نسخته كانت كذلك فالنسخ مختلفة و أما ساير الروايات فهي الوفاء لا البيع أوامر الارضاء فلاارتباط لها مع المقام و هو البيع فالأقوى هو الحرمة في الزانية سواء كان بتمر منها أو بتمر من غيرها .

قوله في ج ٣، ص ٢٨٣، س ١٦: «ذلك في غيره».

أقول: و لعل المراد أنه لايجوز في غير الفرض المذكور أي النخلة الواقعة في الدار أو النسيان ثم لايخفى أنه مذكور لتفسير واحد العربية فلاينافى جواز الأزيد من الواحدة لمن كان له في محل واحد أزيد من الواحدة.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٤، س ٣: «الشرط لقوله عليه السلام».

أقول: و أما ما قيل من أن ذيل الرواية يدل على عدم جواز الأزيد من النخلة الواحدة ففيه منع كما في الجواهر حيث قال و الذيل المنساق لبيان حكم الواحدة ليصرف حكم الجمع لا دلالة فيه على تقييد ذلك كما هو واضح انتهى و أما التاء

فان كانت للوحدة لاللتانيث فهي لتعريف العربية واحد العرايا فلايناقى جواز بيع العرايا لترخيص النبي ﷺ بيع العرايا ثم انه حكى في الجواهر عن مجمل ابن فارس معانى آخر للعريه ولكن بعضها غير مندرج في رواية السكوني و خبر ابن سلام فلادليل عليه عدا النبوي المنقول عن طرق العامة فراجع.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٤، س ٦: «على اعتبار المساواة».

أقول: و في الجواهر ذهب الى أن اللازم هو خرص الثمرة على النخلة بتقدير حالكونها تمرا فتباع بتمر على حسب ذلك الخرص و جعله تفسير القوله في خبر السكوني بخرصها تمرا و عليه فالثمن غير مذكور في الخبر و انما هو مقدر و المراد أن بعد التخريص المذكور تباع بالتمر ولكن المحكى عن التذكرة في الجواهر أن اللازم هو اعتبار التماثل بين التمر المدفوع ثمنا و بين الثمرة حالكونها رطبا و جعله تفسيرا للقول المذكور في خبر السكوني و عليه فالثمن هو تمرا و هو منصوب بنزع الخافض أي بالتمر فالقول المذكور في قوة أن يقال بخرص الثمرة و معاملته بعد تعيين مقداره بالخرص بالتمر ولكن أورد عليه في الجواهر بانه خلاف الظاهر بل لايمكن تنزيل الخبر السكوني عليه فتأمل فان ما اختاره العلامة لايحتاج الى التقدير و الحذف.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٤، س ٦: «يقال نعم ظاهر الخبر».

أقول: و لعل الظهور المذكور لقوله «بخرصها تمرا» حيث أن مفاده أن في مقابل التمر الذى هو الثمن يقع ثمرة النخل بالتخريص و التخمين أو أن مفاده أن

في مقابل التمر الذى هو الثمن يقع تخريص ثمرة النخل من الرطب عند جفافها و صيرورتها تمرا و كيف كان ليس التخريض إلا لتعين الوزن و حصول المماثلة.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٤، س ٧: «البيان لاذكر فيه».

أقول: أي لا ذكر للتخريص فيه.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٤، س ٨: «في الأول فلابد من».

أقول: ان كان الاحتياج علة و أما مع احتمال كونه حكمة فلاضرورة للتقيد ولو سلم الضرورة للتقيد فلامانع منه و لا إشكال في صحة كون كل واحد منهما موجبا من جهة للتقيد و لعل مقتضى الاحتياط بعد كون الأصل هو حرمة المزابنة هو الاقتصار على الضدين من عدم التفاضل و كون الرجل المشترى محتاجا.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٤، س ١٢: «لايخلو عن الإشكال».

أقول: إذ لاوجه للانصراف مع الاطلاق كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٦، س ١٥: «و يمكن أن يقال:».

أقول: هذا إذا كان العوض مشاعا خارجيا و أما إذا كان العوض كليا في المعين فاذا قال أحد الشريكين الأخر بعتك سهمى بعشرة امنان من التمر صار سهم الشريك كليا في المعين و صار الثمرة كلها للمشترى و إنما ادى العوض من ماله فلايلزم من ذلك اتحاد الثمن و المثمن و لايكون إطلاق البيع بالنسبة الى مجموع عشرة امنان مجازيا اللهم إلا أن يقال انا نفرض عشرة امنان على نحو المشاع في الثمرة ولكن الكلام لايختص بهذا الفرض بل يعم من الكلي في المعين أيضا هذا

مضافا الى امكان أن يقال أن نسبة الثمن الى مجموع الحصة تدل بدلالة الاقتضاء على اجازة البايع لشريكه في التقسيم و الافراز فيقسم و يعطى الثمن من سهم المفروز قضاء لظهور الثمن في كون مجموع حصة الشريك المقررة ثمنا.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٧، س ٩: «و قد نهى رسول الله ﷺ».

أقول: و لايخفى عليك أن ظاهره أن المنهى عن بناء الحيطان حكم سلطانى كلي و عليه فلاينافيه حكمه بتخريب حيطان نخله بناء على كون النسخة نخله لان الصدر كلى و لايختص ببستانه و أما بناء على كون النسخة نخلا فلاوجه للمنافاة كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٧، س ١٩: «و مرسل مروان بن عبيد».

أقول: و الظاهر أنه مروك.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ٤: «مؤيد ذلك كله».

أقول: وجه التائيد مذكور في الجواهر و حاصله أن التقبل مع أكل المادة و التخريص مع أكل المارة لايرجع الى تعيين و فيه أن مقدار المأخوذ بأكل المارة قابل للتخريص.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ٥: «بما دل على إخراج».

أقول: فان اخراج النخل غير ساير النخلات لعله دليل على عدم جواز الأكل منها و فيه أنه لعله للمارة الخاصة له لا للمارة العامة من الناس.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ٨: «فيمكن أن يرجع».

أقول: و فيه أنه خلاف الظاهر من عمومية السؤال فان السائل صرح فيه لكل الأمرين الأكل بدون الاذن و التصرف مع النهى نعم يمكن حمل الرواية على أنه عليه السلام اجاب بالمنع من الحمل بناء على أن المراد من الأخذ هو الحمل و أما الأكل و التناول فلم يمنع عنه و ان ابيت عن ذلك فالرواية محمولة على الكراهة جمعا ان أمكن حمل عدم الحلية على الكراهة و إلا فهي معارضة و حيث أن المشهور ذهبوا الى خلافها فالترجيح مع ما دل على الجواز فان المحكي عن السرائر و الخلاف و المختلف كما في الجواهر هو ذهاب الأصحاب الى جواز الأكل من الثمرات للمارة.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ١٠: «فيمكن حمله على الكراهة».

أقول: و عليه فقوله لاياكل أحد إلا من ضرورة محمول على الكراهة جمعا و ذهب في المنهاج الى تقيد المطلقات الدالة على الجواز بالضرورة و لعل هذا الجمع بالنسبة الى مطلقات الجواز أوفق بالصناعة الفقهية فان النسبة بينهما هو العموم و الخصوص فمع التخصيص لامجال للتصرف في الهيئة ولكن معذلك حيث كان رواية قرب الاسناد معارض مع مرسلة ابن أبى عمير حيث صرح فيها بالجواز في حال الضرورة و غير الضرورة فلامناص إلا من حمل النهي على الكراهة إذ مع التصريح بالجواز في حال عدم الضرورة لامجال للتقيد هذا مضافا الى أن ظاهر الاجماع المحكى في السرائر و الخلاف و المختلف هو عدم التفصيل بين الضرورة و عدم الضرورة فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ١٣: «عدم الفرق بين صورة».

أقول: إذ المجوز هو التعبد و لاقيد فيه و القول بان الجواز من باب شاهد الحال يكذبه إطلاق النصوص مضافا الى الأمر بتخريب الحيطان في بعض النصوص.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ١٩: «الحمل ليساقيدين».

أقول: لعل المقصود هو الاشارة الى ضعف في الجواهر من انصراف إرادة الشرطية من النهي في المقام بمعنى أن شرط جواز أصل الأكل هو عدم الافساد فاذا افسد كان أصل الأكل حراما و دعوى ظهور النهي في الشرطية فاسدة لان ذلك فيما إذا كان النهي في المركبات الاعتبارية كالبيع و غيره من المعاملات فلايشمل المقام و هو الأكل فانه فعل من الأفعال كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ٢١: «إن ذكر السنبل».

أقول: و لعل السنبل لاخصوصية فيه فيجوز في مطلق الزرع و الخضر هذا مضافا الى امكان أن يقال إن السنبل هو الزرع الكامل كما يدل عليه قوله في موثقة معاوية ابن عمار لاتشتر الزرع ما لم يسنبل الحديث (الوسائل، ج ١٣، ص ٢١) و عليه فالسنبل يدل على الزرع ولكن شموله لغير زرع الحنطة هو الشعير غير واضح.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ٢٢: «ورد سؤال ابن أبى عمير».

أقول: موثقة ابن أبي عمير.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٨، س ٢٢: «بالنخل أو السنبل».

أقول: و في المصدر و السنبل و الثمر.

قوله في ج ٣، ص ٢٨٩، س ١: «ولا يبعد استفادة الاطلاق».

أقول: و فيه أن البستان و أن كان شاملا للزرع و الخضر ولكن السؤال الواقع بعد ذكر البستان مختص بثمرة البستان كما روى محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال و مكاتباتهم مولانا أباالحسن على بن محمد عليهما السلام من مسائل داود الصرمي قال سالته عن رجل دخل بستانا أياكل من الثمرة من غير علم صاحب البستان قال نعم (الوسائل، ج ١٣، ص ١٦) و هكذا الاطلاق لمثل قوله عليه السلام في مرسل الفقيه من مر ببساتين فلا بأس أن ياكل من ثمارها لاختصاصها بالثمار.

قوله في ج ٣، ص ٢٩١، س ٥: «البيع يكون شريكا».

أقول: بناء على أن الظاهر من قوله هو شريكك في البعير على قدر الرأس و الجلد هو الشركة بنسبة قيمة الثنيا الى قيمة المجموع كما هو المتبادر من الشركة.

قوله في ج ٣، ص ٢٩١، س ٨: «منه بنسبة ما نقد».

أقول: ظاهره أنه عمل بظاهر الخبر من خمس ما بذل بعنوان الثمن فهو خلاف ما مر في الاستثناء من الشركة بنسبة قيمة الثنيا الى قيمة المجموع ولكن ذهب في الجواهر الى أن المراد من الرواية هو ما يقتضيه القاعدة من الشركة بنسبة قيمة الثنياء و حمل الرواية على ما إذا كان خمس ما نقد مع نسبة قيمة الثنيا متحدا و أيضا ظاهر الجواهر أن الرواية ظاهرة في شراء الرأس و الجلد من البايع و شراء الاخر ما عداهما أو أن المشترى الأول باع الرأس و الجلد من الاخر الذى أراد شركته و الحاصل أن الدرهمين وقعا في مقابل البعض المعين و هو الرأس و الجلد و لاوجه

لحمله على الاشاعة و شرط الرأس و الجلد فان الرواية خالية عن ذكر الاشتراط إذ بالرأس و الجلد للمقابلة مع الدرهمين لا افادة الشرط و الا فاللازم أن يعبر على أن يكون له الرأس و الجلد.

قوله في ج ٣، ص ٢٩٤، س ١١: «ما ذكر مع أن».

أقول: أي و لو كان القيد للبيان.

قوله في ج ٣، ص ٢٩٦، س ١: «من الصحيحة المذكورة».

أقول: التى عبر عنه بحسنة زرارة و لعلها محمولة على ما اذا كان العلم قرينة على الاشتراط و ان امكن.

قوله في ج ٣، ص ٢٩٦، س ٢: «الجهل لكنه يقع الإشكال».

أقول: و بالجملة فلا إشكال في العمل بالقواعد فان قلنا بان العبد لايملك فالمال للبايع إلا إذا اشترط للمشترى و ان قلنا بان العبد يملك فالمال للعبد و الملكية الطولية للمولى انتقلت الى المشترى و حمل الرواية على ما إذا لم يكن للعبد مال و كان المال للمولى حتى لاينافى القواعد، مخالف لاطلاق الرواية فان اطلاق السؤال يشمل ما إذا كان للعبد مال ايضا و كيف كان رفع اليد من القواعد بمثل هذه الروايات غير الصريحة مشكل.

قوله في ج ٣، ص ٢٩٦، س ٣: «فلابد من بقاء».

أقول: فمع انتقال العبد فلامجال لبقاء الملكية الطولية.

قوله في ج ٣، ص ٢٩٦، س ٤: «و العلة المذكورة».

أقول: و هي قوله انما باع نفسه بعد قوله المال للبايع.

قوله في ج ٣، ص ٣١٧، س ١٤: «لأنه بيع دين بمثله».

أقول: و سيأتي في ص ٣٢٣ منع شموله للمضمون بالعقد و حيث أن السلم مضمون بالعقد فلايشمله النهي عن بيع الدين بالدين لظهور الباء في أن عوضية مدخوله بعد مسبوقية المدخول بالدينية هذا مضافا الى ما سيأتي في ص ٣١٨.

قوله في ج ٣، ص ٣١٨، س ١: «ذمته خلاف الظاهر».

أقول: فيحمل على أن المراد من الرواية هو نهى الطالب أن يبع ثانيا إياه بالنسبة و لعله ارشاد الى ان من لم يتمكن من اداء دينه فلايصلح أن يبعه نسبة أو لعل ذلك ممنوع لانجراره الى العينية و طالب الطالب الزيادة في البيع لتمديد الأجل للدين السابق.

قوله في ج ٣، ص ٣١٨، س ١١: «جهة أقربية الطالب».

أقول: أي من جهة أقربية لفظ «الطالب» من قوله يبتاع منه شيئا اللهم إلا أن يقال إن وحدة السياق تقتضى أن فاعل قوله يبتاع هو فاعل قوله فياتى فكما أن فاعل يأتى هو «المطلوب» كذلك فاعل قوله يبتاع فلاترجيح في البين.

قوله في ج ٣، ص ٣١٨، س ١٢: «و الجواب معه يشمل».

أقول: و فيه ان اريد منه أن الجواب يعم الاحتمالين بترك الاستفصال فلاوجه له لعروض اختلاف النسخة بعد الجواب.



قوله في ج ٣، ص ٣١٨، س ١٣: «لايظهر وجه للمنع».

أقول: و قد مضى الوجهان للمنع و كيف كان فلايصلح الصحيحة للاستدلال بعد اختلاف النسخ و احتمال ما يكون اجنبيا عن المقام و لعله لذلك ذهب المحقق الى الكراهة.

قوله في ج ٣، ص ٣١٨، س ١٥: «فلابد من الجمع».

أقول: و فيه أنه لاوجه للجمع المذكور بعد عدم مقاومة المعارض.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٠، س ٢٢: «تعجيل».

أقول: ظ تاجيل.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٣، س ٤: «أما بيع الدين».

أقول: راجع الجواهر، ج ٢٤، ص ٢٩٣.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٣، س ٥: «و لا إشكال في صحته».

أقول: و لايشمله النهي عن بيع الدين بالدين.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٣، س ٨: «و صورة اشتراطه».

أقول: فاذا اشترط تاجيل الثمن لزم بيع المؤجل و هو السلم بالمؤجل و معذلك لاوجه للمنع لعدم صدق بيع الدين بالدين و ان ذهب في الجواهر الى أنه لايجوز بلاريب.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٣، س ١١: «في عدم جوازه».

أقول: سواء كان حالا أو مؤجلا أو بالاختلاف لصدق بيع الدين بالدين في جميع الصور نعم لايجرى هذا الحكم في الصلح لاختصاص الأدلة بالبيع.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٤، س ١٦: «العقد و كذا في النسيئة».

أقول: يمكن أن يستدل بقاعدة لاضرر ان كان التأخير ضرريا ولكن يشكل ذلك بما ادعى الماتن من أن الظاهر عدم الالتزام به.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٧، س ٢: «القسم الثاني في القرض».

أقول: و قد مر حكم الربا في البيع في ص ٢٣٦.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٨، س ١: «و أما لزوم الاقتصار».

أقول: و المسألة المذكورة في الجواهر ص ٢٨٦ من كتاب التجارة.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٨، س ١: «جواز شرط النفع».

أقول: و النفع اما زيادة الوزن أو العدد كما يدل عليه المروى في قرب الاسناد و المروي عن خالد بن الحجاج أو المنفعة و الانتفاع كما يدل عليه موثق اسحاق ابن عمار و صحيح محمد بن قيس و أما إذا كان النفع هو ازدياد الصفة كصياغة الذهب أو الفضة بعد قرضهما أو العمل للمقرض فلعلهما أيضا كذلك بالقاء الخصوصية بل الظاهر ذلك لعدم الفرق و اصطياد أن الملاك هو الاشتراط و شرط المنفعة و هما شرط و منفعة نعم في شموله لمثل شرط قرائة فاتحة الكتاب لاموات المقرض تأمل بل منع لامكان دعوى الانصراف ولكن الاستاد ذهب الى شمول

الشرط و المنفعة لمثل خيار الفسخ و لذا ذهب الى عدم جواز شرط القرض في عقد الاجارة فان مع التخلف يكون لمن له الشرط الخيار و الخيار زيادة حكمية فالقرض يوجب زيادة حكمية و يشملها قرض بجبر المنفعة و فيه أنه غير ثابت و لا أقل من الشك فمقتضى القاعدة هو الصحة.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٨، س ٦: «إنما يفسده الشروط».

أقول: و الضمير راجع الى الربا و هو الزيادة و عليه لايدل على فساد نفس القرض و لا أقل من الاحتمال فلايصلح للاستدلال به على فساد أصل الفرض.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٩، س ١: «أحد منكم ركوب دابة».

أقول: يستفاد منه أن شرط المنفعة حرام كما أن قوله أو عارية يدل على ان شرط الانتفاع أيضا حرام بل يمكن الاستدلال على حرمة شرط العمل كتعمير المسجد أو انفاق الأقارب بقوله تعالى و حرم الربا لان مثلهما يصدق عليهما زيادة و ان لم يصل الى المقرض نفع و منفعة و لعل حكمة حرمة الربا هو عدم تحقق التضييق بالنسبة الى المقترض و هي موجودة في مثلهما فتأمل لامكان أن يقال إن المنهي عنه هو الزيادة فى مال القرض كما عن جامع المقاصد في ص ٢٨٧ من الجواهر أو الزيادة الفائدة الى القرض أو الثالث و أما شرط الاتيان بواجبات نفس المقترض أو اعطاء الصدقه لنفسه أو الدعاء فالآية منصرفة عنه و بالجملة كل مورد شك في شمول الاية له فالأصل عدم الحرمة.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٩، س ٨: «إلا صحة المعاملة».

أقول: أي إلا الحكم الوضعي من صحة المعاملة و عدمها هذا بخلاف اشتراط الزيادة فان الظاهر حرمتها تكليفا كحرمة الكتابة و الشهادة في الربا ففي ساير الشروط لو لم تدل على فساد المشروط كان النهي عنه لغوا بخلاف المقام كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٩، س ٩: «مع انتفاعها».

أقول: مع انتفائها.

قوله في ج ٣، ص ٣٢٩، س ٢٠: «و عليها يحمل ما دل».

أقول: كما أن المقصود من قوله كل قرض يجبر منفعة فهو فاسد هو ماإذا كانت المنفعة مشروطة فكل منفعة شرطت في القرض محرمة بخلاف ما إذا لم تشترط.

قوله في ج ٣، ص ٣٣٠، س ٧: «كما في سائر الضمانات».

أقول: و دعوى أن القرض من المعاوضات كما في الجواهر مع عدم اشتراط ذكر الأجل فيه بالاتفاق كما ترى و عليه فلاوجه لاعتبار المعلومية من جهة كونه من المعاوضات و عمومه قوله نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الغرر هذا مضافا الى أن مجرد كون القرض تمليكا بعوض لامجانا لايجعله داخلا في المعاوضات بين العين و الدين عرفا كما أن الأكل في المخمصة تصرف مع العوض و معذلك لايعد من المعاوضات عرفا و مضافا الى امكان منع عموم النهي عن الغرر بعد اختصاصه بالبيع و بالجملة فلادليل على اعتبار المعلومية حال الاقتراض كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٣٣١، س ٩: «الملك على القبض».

أقول: و المراد من القبض هو الاستيلاء و لايلزم فيه القبول بل لو جعل القرض في جيبه من دون الثفات صاحب الجيب صدق القبض.

قوله في ج ٣، ص ٣٤٠، س ١٧: «و مخالفة القواعد».

أقول: إذ مقتضى القاعدة هو جواز أخذه ما على المديون لان المفروض أنه ملكه بالاشتراء نعم لو لم يشتره و إنما اعطى على صاحب الدين شيئا هو أقل بعنوان القرض حتى يأخذ الأكثر من المديون في الأجل لم يجز أخذ الزائد لأنه ربا و لايجب على المديون اعطاء الزائد اليه بل الزائد لصاحب الدين ربما يستبعد قصد الشراء في زماننا هذا لان الرائج في زماننا هو رجوع المشترى الى البايع لو لم يتمكن من قبض ما اشتراه لانه حاك عن عدم الشراء و إلا فلاوجه للرجوع بل هو في الحقيقه اعطاء القرض و أخذ الزايد ولكنه غير مجد لان الاشتراء ممكن و الرجوع لازم أعم لامكان اشتراط الرجوع في متن عقد الشراء و عليه فالأقوى صحة بيع الدين ممن يكون شخصا ثالثا كما هو الرائج في بيع السفتج و الصكوك.

قوله في ج ٣، ص ٣٤٢، س ٦: «لايخفى أن الحبس».

أقول: قال في الجواهر الرهن باق على معناه اللغوى و هو الحبس و إنما اعتبر الشارع فيه شرائط للصحيح منه فهو ضد هنا حبس العين باللفظ المخصوص أو الانحباس أو اللفظ الدال على ذلك حسبما سمعته في البيع لانفس الوثيقة التي هي معنى اسمى له خارج عما نحن فيه من البحث عن العقود.

قوله في ج ٣، ص ٣٤٢، س ٧: «تعلق حق للمرتهن».

أقول: كما سيأتي في ص ٣٥٠ بيان ذلك من ان للمرتهن ان يمنع المالك عن التصرفات و لو لم تكن مزاحمة لإستنقاذ حقّه من العين المرهونة.

قوله في ج ٣، ص ٣٤٢، س ١٦: «اما اشتراط القبض».

أقول: أي اشتراط القبض في صحة الرهن كما ان القبض شرط في صحة بيع الصرف.

قوله في ج ٣، ص ٣٤٣، س ١٠: «الوفاء بالعقد لأنه».

أقول: أي عقد الرهن.

قوله في ج ٣، ص ٣٤٣، س ١٠: «عن إطلاق دليل».

أقول: إطلاق قوله لا رهن إلا مقبوضا بحيث يشمل صورة تحقق القبض بدون الاذن محل تأمل و اشكال.

قوله في ج ٣، ص ٣٤٦، س ٦: «و أما دخول ما يتجد».

أقول: هذا بخلاف ما إذا اتلف الرهن شخص فان بدله من المثل أو القيمة يكون رهنا لان انشاء الرهن يتعلق بالمالية لا بعين المال كما اقتضاه الاستيثاق.

قوله في ج ٣، ص ٣٥٠، س ١٧: «للمرتهن فيكون كالعبد».

أقول: مترتب على قوله لامجرد احداث حق للمرتهن بحيث لايوجب منع المالك عن التصرفات كما في العبد الجاني فان تعلق حق المجنى عليه به لايمنع المالك عن التصرفات فيه.

قوله في ج ٣، ص ٣٥٠، س ١٩: «و يمكن أن يقال:».

أقول: حاصله أن المرسلة بعد العمل بها تدل على المنع عن جميع التصرفات سواء كانت مزاحمة أم لا و هو يكفى في المقام و لاحاجة الى توسعة حقيقه الرهن بحيث تدل على منع المالك عن التصرفات مضافا الى حق استقاذ المرتهن.

قوله في ج ٣، ص ٣٥١، س ٤: «فرض التسليم لايمنع».

أقول: أي على فرض تسليم كونَ حقيقة الرهن مانعة عن تصرفات المالك فليكن مانعة عن التصرفات المزاحمة لاغيرها.

قوله في ج ٣، ص ٣٥١، س ٨: «ثم إنه مع ظهور».

أقول: راجع المكاسب ص ١٨١، مسألة خروج الملك عن كونه ملكا طلقا بواسطة الرهنية.

قوله في ج ٣، ص ٣٥١، س ٨: «الوضعي يشكل القول».

أقول: و هو بعيد لظهوران وجه المنع هو تعلق حق المرتهن و هو مانع هذا مع ما يثبت في محله من وقوع تصرف المرتهن موقوفا لاباطلا.

قوله في ج ٣، ص ٣٥١، س ١١: «ومع ذلك يحتاج».

أقول: و فيه ما لايخفى فان صحة التصرفات كالبيع و نحوه مما يقوم عليها العمومات و الاطلاقات و لعل نظره الى ما في تعليقة الإصفهاني ﵀ على المكاسب ص ١٨١ من أن البيع و الرهن بالنسبة الى قوله تعالى اوفوا بالعقود متزاحمان فلايعمهما العام مع عدم الترجيح بينهما لان كل واحد منهما واجب الوفاء باوفوا

بالعقود و مع سبق حق الرهن لايعقل شمول العام للفرد المزاحم عقلا و لم يوجد بعد زوال حق الرهن فرد من العقد حتى يعمه العام من الأول إذ ليس التزاحم العقلي موجبا لتعنون العنوانين الكليين رتب على أحدهما بنحو القضايا الحقيقية وجوب الوفاء حتى يتوهم أن العقد الواقع بعد زوال المانع مندرج تحت ذلك الكلي المرتب عليه الحكم من الأول و أيضا استشكل هنا في التمسك بعموم أحل الله البيع لقوله نزيدك هنا أن الرهن إذا كانت حقيقته الحبس على الدين و عن التصرفات مطلقا فنعودها لسببها يمنع عن نفوذ البيع عقلا لاجهلا شرعا فلاتنويع أيضا حتى يكون البيع الوارد على الرهن المتعقب بالاجازة أو الفك أو الابراء أو الاسقاط داخلا في النوع الباقي تحت عموم البيع بعد خروج الرهن الغير المتعقب بشيء من الامور المتقدمة حيث لايعقل إطلاقه لا ينافيه عقلا يتنوع بدليل الرهن المخرج لنوع منه انتهى و يمكن الجواب عنه أولا بانا لايرفع اليد عن عموم العام إلا بمقدار المزاحمة و المخالفة و المزاحم هو العقد الغير الموقوف على الاجازة و أما إذا كان متعقبا بالاجازة و موقوفا عليها فيشمله العام و مقتضاه هو صحة العقد بعد تعقب الاجازة و ثانيا أن المخصص العقلى كالمخصص الشرعي في كونه موجبا لتعنون العنوان العام اذ لافرق بينهما.

قوله في ج ٣، ص ٣٥١، س ٢٠: «لكنه لايخلو عن الإشكال».

أقول: راجع ص ٣٥٩.

قوله في ج ٣، ص ٣٥٢، س ١١: «أما بطلان الوكالة».

أقول: راجع ص ٤٨٠.

قوله في ج ٣، ص ٣٥٨، س ١٦: «إلا فمقتضى القاعدة».

أقول: أي و ان لم يبطل الرهن.

قوله في ج ٣، ص ٣٥٩، س ١٢: «فتلخص مما ذكر الإشكال».

أقول: فمع الإشكال في رهنية عوض التالف و التلف و وقفية العوض في بيع الموقوفة لاوجه لما مر في ص ٣٥٨ من قوله و قد يستشكل من جهة أن بنائهم إلخ و عليه فمقتضى القاعدة في صورة إذن الرهن في البيع يبطل الرهن بمجرد بيع المرتهن لزوال متعلق الرهن لوقوع المعاوضة بين نفس العين المرهونة و الثمن دون وصف الرهانة كما أن هذه القاعده أيضا تقتضى بطلان الرهان في عكس المسألة مما إذا اذن المرتهن للراهن في البيع لزوال متعلق الرهانة بالبيع و لايمكن بقاء الرهانة بدون المتعلق كما لايخفى ففي المسألتين يحتاج ابقاء الرهن الى تجديد الرهانة.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٢، س ١٣: «و قد فسر البلوغ».

أقول: كما في الجواهر، ج ٢٦، ص ٤.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٢، س ٢٠: «إنبات شعر الخشن».

أقول: ظاهر بعض العبائر أو اشعارها هو أن الانبات هو البلوغ ولكنه كما في الجواهر أنه دليل على البلوغ لانه تدريجى الحصول و البلوغ لايكون كذلك و عدم معلومية أول آنات تحقق الشعر الخشن و قضاء العادة بتأخره عنه و كذلك الكلام فيما الحق به من الشعر و تظهر فائدة الخلاف في قضاء ما يجب قضاؤه من العبادات و في نفاذ اقراره و تصرفاته المتقدمة على الاختبار بزمان يعلم عدم تأخر بلوغه عنه (الجواهر ، ج ٢٦، ص ٩).

قوله في ج ٣، ص ٣٦٣، س ٤: «و من طريق الأصحاب».

أقول: و منه خبر عبدالعزيز العبدي المعبر عنه في الجواهر بالصحيح و فيه و الغلام لايجوز أمره في الشراء و البيع و لايخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك (جامع الاحاديث، ج ١، ص ٣٥٠) ولكنه لم يقيده بالعانة إلا أنه القدر المتيقن منه و فيه المحكي في تفسير على بن ابراهيم في قوله تعالى و ابتلوا الآية قال و من كان بيده مال بعض اليتامي فلايجوز له أن يعطيه حتى يبلغ النكاح و يحتلم إلى أن قال و إن كانوا لايعملون أنه قد بلغ فإنه يمتحن بريح ابطه أو نبت عانتة فان كان ذلك فقد بلغ (المستدرك ، ج ٢، ص٤٩٦) بناء على أن الضمير في قوله قال راجع الى الصادق عليه السلام المذكور في الآية السابقة كما عن الصافي روايته عنه مسندا اليه ولكن يرد عليه كما في الجواهر بانه كان من كلامه على عادة القدماء و هو و ان لم يكن حجة لكنه لايخلو من تائيد (الجواهر، ج ٢٦، ص ٦).

قوله في ج ٣، ص ٣٦٣، س ٦: «و ما في خبر يزيد الكناسي».

أقول: مصححة لرواية حسن بن محبوب عنه و هو من أصحاب الاجماع.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٣، س ٨: «فلامجال للتوقف».

أقول: بعد تصريح الشيخ في الخلاف بان الانبات دليل على بلوغ المسلمين و المشركين باجماع الفرقة و تصريح العلامة بانه دليل على البلوغ عند علمائنا.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٣، س ٨: «في خصوص الذكور».

أقول: و في الجواهر و لعل سبب ترك التعرض للاناث في النصوص هو قضاء العادة بتأخر انبات هذا الشعر عن تسع سنين بكثير.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٣، س ١٢: «لعله من هذا القبيل».

أقول: و أما تغليظ الصوت أو انبات الشعر في الابط أو الصدر و نحو ذلك فلعلها أيضا من هذا القبيل ولكن يكفى في الردع عنها الاقتصار على غيرها مع كونه في مقام بيان العلائم اللهم إلا أن يقال إن الردع غير ثابت في انبات الشعر في الوجه بعد ذكره في خبر يزيد الكناسي و إطلاق مصححة خبر عزيز العبدي و حكي في الجواهر عن الروضة أن في الحاق اخضرار الشارب و نبات اللحية بالعانة قول قوى و عن الشيخ في المبسوط صرح بانه لاخلاف أن نبات اللحية لايحكم بمجرده بالبلوغ و كذلك ساير الشعور و في الناس من قال أنه علم على البلوغ و هو الأولى لانه لم تجر العادة بخروج للحية من غير بلوغ و في كتاب الصوم من المبسوط «و حد البلوغ الاحتلام في الرجل و الحيض في النساء و الانبات و الاشعار» و في النهاية: «و حد البلوغ اما بان يحتلم أو يكمل عقله أو يشعر» و قال ابن البراج: «وحد البلوغ احتلامه أو كمال عقله أو يشعر» و التحرير: «الاقرب أن انبات اللحية دليل على البلوغ و أما باقى الشعور فلا» و عن التذكرة: «لا باس بالحاق اللحية و الشارب بالعانة بناء على العادة القاضية بتأخر ذلك عن البلوغ» قال في الجواهر: «بل هو لايخلو من قوة للعادة و للخبرين السابقين الذين لايقصر سندهما عن حجية الأخبار الاحاد فينقطع الأصل عندهما بل يقوى الحاق العذار و العارض و

الغسفقه و نحوهما بهما لعموم المستند إلا أن ظاهر الأصحاب الاختصاص بالعانة و يمكن أن يكون دلك منهم لتأخر إنباتهما عن البلوغ عادة بكثير و مدارهم على ذكر العلامات النافعة عند الاشتباه» (٢٦ / ٨) و أما ما رواه في جامع الأحاديث من كفاية ريح الابط و استدارة الثدى (راجع، ج ١، ص ٣٥٤) فهو شاذ هذا بخلاف انبات اللحية لما عرفت من نقل فتوى جماعة بما دل عليه بالخصوص أو الاطلاق فتحصل أن القول بالحاق انبات اللحية و نحوها مما في الوجه بانبات العانة قوى.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٣، س ١٣: «من الأخبار الحسان».

أقول: و أفتي به العلامةﷺ و من تبعه.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٣، س ١٥: «في خبر هشام بن سالم».

أقول: صححه هشام.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٤، س ١: «الى غير ما ذكر».

أقول: كحسنة حمزة بن حمران حيث قال فيه و العلام لايجوز أمره في الشراء و البيع و لايخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم. الحديث (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥٠، ح ٢) و خبر طلحة بن زيد عن أبى عبداللهعليه السلام ... فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥١، ح ٤) و خبر الجعفريات باسناده عن علىعليه السلام قال يجب الصلاة على الصبي إذا عقل و الصوم اذا اطاق و الشهادة و الحدود إذا احتلم (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥١،

ح ٥) و موثقة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة و دخل في الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم و لم يحتلم و كتبت عليه السيئات و كتبت له الحسنات و جاز له كل شيء إلا أن يكون سفيها أو ضعيفا (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥٢، ح ٩) و هكذا ح ٦ و ٧ و خبر عمار الساباطي عن أبى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة قال إذا اتى عليه ثلاث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة و جرى عليه القلم الحديث (جامع الاحاديث، ج ١، ص ٣٥٣، ح ١١).

قوله في ج ٣، ص ٣٦٤، س ٢: «أن المدار الاستعداد».

أقول: للقطع بعدم ارادة خصوصية الاحتلام بل المراد من الاحتلام هنا خروج المنى مطلقا سواء كان في النوم أو اليقظة بل المراد أهلية الخروج و فيه تأمل من جهة أن البلوغ ليس من الموضوعات العرفية لعدم امكان الالتزام بذلك فيما إذا حصل العلائم و لم يبلغ عرفا كما في بعض الجارية و عليه فالبلوغ من الموضوعات الشرعية و ظاهر النصوص هو عدم حصول البلوغ إلا بأحدى ذلك الامور.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٤، س ٤: «المعتاد أو من غيره».

أقول: و لايخفى في الجواهر أو لم ينفصل مكان قول المصنف الشارح هنا أو من غيره و مقصود صاحب الجواهر أنه مع الاستعداد محكوم بالبلوغ سواء انفصل المني أو لم ينفصل.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٤، س ٥: «الظاهر في البلوغ».

أقول: و لو كان الاعتبار بالاحتلام و الرؤية في المنام و لايكفى خروج المنى في اليقظه لزم أن لايتحقق في الرجال ما لم يتحقق الاحتلام و أن نكحوا و أولدوا و هو واضح البطلان و منه يعلم أن الاحتلام لاخصوصية له و المراد منه خروج المني أو اهليته لذلك.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٤، س ٧: «الذكر و الانثي لعموم الآية».

أقول: يمكن أن يقال إن النكاح في الآية ان اريدبه القابلية للوطي فلايشمل الانثى إلا أن يقال إن المراد هو الجامع بين الوطي و قبوله فافهم.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٤، س ٩: «لعله حقيقة البلوغ».

أقول: كما هو ظاهر كلمات الأصحاب كما في الجواهر.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٤، س ٢١: «أو يشعر أو ينبت».

أقول: و لعل قوله عليه السلام في حسنة يزيد الكناسي أو يشعر في وجهه أو ينبت في عانته يكفى في بيان المراد من قوله أو يشعر أو ينبت قبل ذلك في هذا الخبر.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٥، س ١: «عن حمزة بن حمران».

أقول: و في الجواهر و ما عن ظاهر النجاشي من أنه من أصحاب الصادق عليه السلام خاصة و ربما يؤيده أن الخبر في الوسائل و الوافي عن حمزة بن حمران عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام يدفعه تصريح غيره بانه من أصحابهما معا و ان كان روايته عن

الصادق عليه السلام أكثر و أشهر فلا ارسال حينئذ في الخبر المزبور و في مصابيح العلامة الطباطبائي أن الذى وجدته في بعض النسخ المصححة من الكافي و التهذيب رواية حمزة بن حمران عنه عليه السلام و قد رواه في المستطرفات كذلك و كانه الأصح على أن حمران بن اعين ابو حمزة أجل من أن يتعرض لبيان حاله فالرواية لاقدح فيها من هذه الجهة الى أن قال كل ذلك مضافا الى الاعتضاد بما عرفت من انجباره بالشهرة العظمة و محكى الاجماع أو محصله انتهى لايقال أن مع ظهور كلام النجاشي لايثبت عدم الارسال لأنا نقول ظهور النجاشي معارض مع تصريح غيره و مع التعارض يتساقط قولهما و الأصل هو امكان نقله عن أبي جعفر عليه السلام لايقال أن النسخة المصحّحة التى وجدها العلامة الطباطبائي معارضة مع نسخة الوسائل و الوافى لأنا نقول غايته هو عدم الارسال لان مقتضى نسخة المصححة هو نقله بلاواسطة و مقتضى نسخة الوسائل أيضا هو عدم الارسال لنقل الحمران و ساطته فكيف كان فالسند غير مرسل و مصحح لرواية ابن محبوب و هو من أصحاب الاجماع ثم أن ظاهر بلوغ خمس عشر هو اكمالهالا الدخول فيها كما يقال أن الصبي بلغ السنة الاولى فان الظاهر منه هو اكمال السنة لا الشروع فيها حين تولده كما لايخفى و لذا ذهب المشهور الى ذلک و هكذا روي في اسامة بن زيد و زيد بن ثابت و براء بن عازب و أبوسعيد الخدرى و زيد بن ارقم نظير ذلک و صحيح ابن وهب سألت أباعبدالله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال فيما بينه و بين خمس عشرة سنة و أربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه (الوسائل، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، ح ١) بناء على ارادة معنى أو من الواو فيها بل عن

النهاية روايته بها و حينئذ فمقتضى السياق و الترديد كون ما تقدم عليها وقتا للتمرين فيكون البلوغ حينئذ بأحدهما و يمتنع أن يكون الأقل و إلا لم يكن الزمان المتوسط بينه و بين الأكثر تمرينيا فيعين أن يكون الأكثر و لعل النكتة في الترديد البينة على الفرق بين المتوسطة بينهما و المتقدم عليهما في التضييق و عدمه بالنسبة الى التمرين فان الصبي يضيق عليه فيما بين الأربعة عشر و الخمسة عشر بخلاف ما تقدم من الزمان فانه لايضيق عليه لبعده عن البلوغ. الجواهر، ج ٢٦، ص ٢٧.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٥، س ٤: «بالتسع كثيرة فلاإشكال».

أقول: كما أن الأخبار ببلوغ الغلام بخمس عشرة لايختص بما ذكر بل يدل عليه حسنة الكناسي راجع جامع الأحاديث ج ١،ص ٣٥١، ح ٣ و أيضا حسنة الاخر راجع جامع الأحاديث ج ١ ، ص ٣٥٥ و المحكي عن الخصال راجع الجواهرج ٢٦، ص ٢٧ و مرسلة المقنع راجع الجواهر ج ٢٦، ص ٢٨ و النبوى المرسل في محكى الخلاف و التذكرة اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله و ما عليه و أخذ منه الحدود. الجواهر ج ٢٦، ص ٢٤ و النبوي الاخر ان عبدالله بن عمر عرض عليه عام بدر و هو ابن ثلاث عشر سنة فرده و عرض عليه عام أحد و هو ابن أربع عشرة سنة فرده و لم يره بالغا و عرض عليه عام الخندق و هو ابن خمس عشرة سنة فاجازه في المقاتلة و قيل أن هذا النبوي مشهور رواه جماعة من ارباب المغازي و السير ممن يوثق بنقلهم الجواهر ج ٢٦، ص ٢٤.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٦، س ١: «و روي في الكافي».

أقول: ضعيف .

قوله في ج ٣، ص ٣٦٦، س ٩: «حيث السند و الصراحة».

أقول: لاصحة في سند رواية أبي حمزة الثمالي و لاصراحة بعد احتمال أن يكون الواو للعطف و المقصود حمله على التمرين القابل من حيث استحبابه للدرجات بخلاف الايجاب هذا مضافا الى قوة رجوع أخبار عبدالله بن سنان الى خبر واحد باعتبار كون الأصل فيها عبدالله بن سنان و أن التعدد انما هو في الطريق اليه كما في الجواهر و اولوية اخباره على التقيه باعتبار معروفية ابن سنان عند العامة و كثرة وقوع التقية من الامام الصادق عليه السلام فتأمل.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٦، س ١٠: «و يمكن أن يكون».

أقول: و مع هذا الامكان لايحرز الاعراض عن هذه الأخبار ولكن يبعده فلو؟ المقابل عن القوة و معذلك لم يلتفت المشهور الى ذلك و اخذوا به فانه يوجب أن يكون أخذهم به من باب الحجية دون الرجحان بالنسبة الى الطرف الاخر و عليه فالأمر يدور بين الحجة و عدمها لا الترجيح بين الحجج.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٦، س ١٠: «الترجيح و قد يستدل».

أقول: أو التخيير في الأخذ بأحد بالطرفين.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٦، س ١٢: «حيث إن مفهومها».

أقول: راجع الجواهر، ج ٢٦، ص ١٨.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٦، س ١٨ : «متفرعا على الإمتحان».

أقول: بل متفرع على ظرفية إذا و شرطيتها و قوله متفرع على الامتحان الى زمان بلوغ النكاح يساعد خروج إذا عن الشرطية و لازم ذلك هو انقطاع الابتلاء بالبلوغ و اشتراط الابتلاء و الامتحان قبل البلوغ و معنى الظرفية و الشرطية هو الأمر بابتلاء اليتامى حتى في زمان بلوغهم لا الى وقت بلوغهم فبعد نيلهم الى البلوغ و يستمر الامتحان فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم و هذا هو الاحتمال الثاني في الآية الذي استظهره المستدل في الآية كما قرره المصنف في ص ٧٣ ولكن أورد عليه بانه غير ظاهر مع انه ظاهر.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٦، س ٢٠ : «مضافا إلى أنه».

أقول: و بعبارة أخرى الآية المباركة ليست في مقام بيان حد البلوغ فاللازم لتعين حد البلوغ هو الرجوع الى ساير الأدلة و عليه فالمراد من بلوغ النكاح اما هو الاحتلام أو بلوغ السن أو غيرهما و عليه فتقريب صاحب الجواهر للآية لبيان حد البلوغ بعد تمامية استظهار مفهوم الشرط و جعل تعليق الدفع بالشرطين البلوغ و الايناس منظور فيه هذا مضافا الى امكان دعوى ظهور هذه الآية كقوله تعالى إذا بلغ الاطفال منكم الحلم في تعليق الحكم على الاحتلام فلاربط لها بالبلوغ السنى فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٧، س ٤ : «في كتاب البيع».

أقول: راجع ص ٧٣.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٧، س ٥: «يشكل القول المشهور».

أقول: لعل وجه الإشكال في قول المشهور هو أن ادلتهم لاتقاوم مع أخبار ثلاث عشر و عدم تمامية الاستدلال بالاية الكريمة و احتمال أن يكون أخذهم بأخبار خمس عشرة من باب الترجيح بين الحجتين فلايدل على الاغراض ولكن يمكن أن يقال إن الأخذ بأخبار خمس عشرة لايكون من باب الترجيح مع ما عليها من احتمال الارسال و الاعتماد في توثيق بعض رواتها باصحاب الاجماع و غير ذلك و قوة المقابل من جهة وثاقة الروات و عدم شبهة الارسال و صحة بعض الأخبار و موافقة الاحتياط في الجملة و عليه فيقوى في النظر أن أخذهم من باب الاعراض عن المقابل و عليه فكلما أزاد المقابل صحة و قوة ازداد سقما كما اعرضوا عن غيرها مما يدل على أن الغلام إذا بلغ خمسة اشبار اقتص منه و ان لم يكن بلغ خمسة اشبار قضى بالدية أو إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره و وجب عليه الفرائض و الحدود أو غير ذلك هذا كله بالنسبة الى بلوغ الغلام و أما بلوغ الجارية فيدل على أنه تسع مضافا الى دعوى الاجماع و أنه ظاهر المذهب موثقة حمزة بن حمران و يزيد الكناسي (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥٠ و ٣٥١، ح ٢ و ٣) و موثقة عبدالله بن سنان (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥٣، ح ١٣) و موثقة الحسن بن راشد (بناء على ما في الجواهر) (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥٤، ح ١٦) و موثقة ابن أبي عمير (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥٤، ح ١٤) و مرسله مروزى و خبر ابن بزيع (راجع جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥٤، ح ١٥ و ص ٣٥٥) و

صحيحة الحلبي (الوسائل، ج ١٤، ص ٧٠، ح ١ و ٢ و ٣ الى غير ذلك) و صحيحة الحجاج (الوسائل، ج ١٥، ص ٤٠٦، ح ٤) و هذه الأحاديث كثيرة جدا كما قال صاحب الجواهر و في مقابلها موثقة عمار (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٥٣، ح ١١) و الجارية مثل ذلك أن اتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة و جرى عليها القلم ولكنه لايقاوم ما مر من الأخبار لكثرتها و اعراض الأصحاب عن غيرها و مما ذكر يظهر ما في دعوى أن الجمع بين الأخبار ممكن بحمل ما يدل على التسع على ما إذا حاضت فيها بقرينة قوله عليه السلام في موثقة ابن سنان (جامع الأحاديث، ج ١، ص ٢٥٣، ح ١٣) و إذا بلغت الجارية تسع سنين لكنك و ذلك انها تحيض لتسع سنين قال المتفاهم منه أن سبب البلوغ في التسع هو الحيض فالاعتبار في البلوغ اما هو الحيض و اما بلوغ ثلث عشرة وجه الاشكال في هذا الجمع هو ظهور الروايات الكثيرة في أن المعيار هو في التسع هو البلوغ السنى من دون انتظار الى انها تحيض أم لا تحيض و عليه فقوله فذلك أنها تحيض من حكم الحكم و لذلك ذهب الأصحاب الى أن الحيض دليل على البلوغ في مجهولة سنها فتحصل أنه لامحيص إلا عن القول المشهور في الغلام و الجارية و الله العالم.

قوله في ج ٣، ص ٣٦٨، س ٩: «بل الإطلاق على خلافه».

أقول: كقوله تعالى و لاتؤتوا السفهاء الآية كما بينه في الجواهر عند بيان أحكام المفلس في باب الحجر فراجع .

قوله في ج ٣، ص ٣٧٠، س ١٧: «و إن لم يوص فليس».

أقول: ظاهره أنه للوصية إذ مع عدم الوصية لامعنى لقوله: «فليس على الورثة امضائه» إذ لا وصية حتى تحتاج الى الامضاء و مع كون كلمة ان للوصية يدل على حكم منجزات المريض خاصة فلاوجه لحملة على الوصية كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٣٧٣، س ١٩: «فإطلاقها يشتمل التصرف».

أقول: و فيه أن مع الإطلاق لزم أن يقيد بما فصل بين المنجز و المفصل كصحيحة صفوان حيث قال في الرجل الذى يعطى الشيء من ماله في مرضه ما ابان به فهو جائز و أن أوصى به فهو من الثلث.

قوله في ج ٣، ص ٣٧٣، س ٢٠: «و لا وجه لحمل المشتمل».

أقول: يمكن أن يقال و جهه هو الجمع بينه و بين مقابله مما دل على صحة المنجزات.

قوله في ج ٣، ص ٣٧٤، س ٢: «خارج عن محل السؤال».

أقول: و لذا صرح بجواز تلك الامور بعض من منع من صحة منجزات المريض ولكن بعض موارد المعاملات كالبيع لايكون ضروريا كما لايخفى

قوله في ج ٣، ص ٣٧٤، س ٩: «لكنه يشكل أيضا».

أقول: حيث أن ظاهره الغاء جنس الوصية فعلم منه أن الاعتاق من المنجزات لا من الوصية و يشهد له أيضا أنه لو كان وصية نسخت بالوصية المتأخرة.

قوله في ج ٣، ص ٣٧٤، س ١٧: «في المقام نظير الوصية».

أقول: أي يكون الوصية اللغوية لا الاصطلاحية.

قوله في ج ٣، ص ٣٧٤، س ١٨: «الظاهر الغاء».

أقول: إذ العتق مما يرد فيه التغليب و معذلك تدل الروايات المذكورة على خروجه من الثلث لا من الأصل فغير العتق يكون كذلك لو لم نقل بكونه أولى بذلك.

قوله في ج ٣، ص ٣٧٧، س ٢: «تكون مؤيدة بالشهرة».

أقول: و مؤيدة أيضا بكونها موافقة للقاعدة المستفادة من الكتاب و السنة من أن للمالك أن يصنع ما يشاء الى أن يموت و الناس مسلطون على أموالهم و هو من المرجحات في تعارض الأخبار، هذا مضافا الى أن بعض الأخبار التى تمسك بها لعدم صحة المنجزات مطلقة من جهة الوصية و التنجيز فيمكن تقييدها بهذه الأخبار لكونها مفصلات بين التنجيز و التعليق على الموت على أن دلالة هذه الأخبار على صحة المنجزات اظهر من دلالة الأخبار المعارضة كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٣٧٧، س ٣: «لايبعد التخيير أعني».

أقول: بل الترجيح في جانب الأخبار التى تدل على خروجها من الأصل لا الثلث كما عرفت و لا أقل من احتمال الترجيح فيدور الأمر بين التعيين و التخيير فاللازم هو الأخذ بجانب تحميل تعيينه فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٣٧٧، س ٦: «قد سبق الكلام».

أقول: راجع ص ٩٥.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٠، س ٩: «لكنه لابد من الحمل».

أقول: أي بعد كون الضمان من العقود يوجب الحمل المذكور و أما من ذهب الى عدم كونه من العقود بل جعله من الايقاعات يجعل الرواية شاهدا على تحققه قبل رضاية الغرماء حيث قال فيضمنه الخ ولكن العرف يشهد بكونه من العقود.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٠، س ١٥: «و قد سبق في كتاب».

أقول: راجع ص ٣٦٨.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٢، س ٤: «فالعمدة الإجماع».

أقول: و الإجماع في امثال المقام التى يحتمل أن يكون مستندته هو المذكورات لايكشف عن شيء اخر و لو سلم ذلك فالقدر المتيقن منه هو ما إذا لم يتجدد القدر الاداء حين التفات المضمون له فمجرد الاعسار قبل الالتفات لايكفي في ثبوت الخيار مع وجود اصالة اللزوم فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٣، س ٢: «و يمكن أن يقال:».

أقول: و لايخفى عليك أن صورة التبرع أو الشك فيه خارج عن محل كلام الأصحاب فالأولى هو أن يطرح الصورتان عليحدة عن صورة ضمان الضامن باذن

المضمون عنه و من المعلوم حينئذ تمامية الأدلة المذكورة لرجوع الضامن الى المضمون عنه الذى اذن له في الضمان.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٣، س ١٥: «و مقتضى الخبر المذكور».

أقول: هذا فرع اخر و هو أنه ابرء المضمون له هل يجوز أن يرجع الضامن الى المضمون عنه أم لا.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٥، س ١١: «احتمال أن يكون».

أقول: و يمكن أن يقال إنه لاوجه للحمل على العهد الخارجي كما أن قوله من بنى المسجد لايحمل على المسجد الخارجي بل الظاهر من أمثاله هو الجنس ينطبق على كل ما يتعارف في الأزمنه من العقود فيشمل العقود المستحدثة كعقد التأمينات و نحوها فلاوجه لحمله على تعارف خاص في زمان خاص راجع المستسمك، ج ١١، ص ٤٣٥ ثم أن المتعارف في الخارج يختلف ربما يكون مع رضاية المحال عليه فيما إذا كان التفاوت بين الديان كما ربما لايكون معها و لاحاجة اليها فيما إذا لم يكن تفاوت بينهم و كيف كان فرضاية المحال عليه من الشرائط لا من الأركان و لذا لايضر إذا الحقت بعد تحويل الذمة الى الذمة من دون مقارنة رضاية المحال عليه هذا مضافا الى حديث الرفع كما سيأتي الاشارة اليه من المصنف و لاحاجة بعد جريان الأصل بالنسبة الى قبول أو رضاية المحال عليه الى اثبات كفاية الباقي بعد وجود إطلاق أوفوا بالعقود بناء على ما ذكرناه بل و لو مع عدم الإطلاق لان أدلة الأجزاء الباقية يكفى لمشروعيتها فمع ضم عدم دخالة الشيء المشكوك يكفى في التأثير فمع جريان أصالة البرائة لامجال لاصالة عدم التأثير.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٥، س ١٦: «توجب فراغ ذمة».

أقول: و هذا الأمر معاملة و تبديل للكلي في الذمة بكلي في ذمة اخرى و ليس بوفاء و ان كان موجبا لتفريغ ذمة المحيل.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٦، س ٧: «و لاظهور فيه».

أقول: يمكن أن يقال إن بعد صحة الحوالة مع العلم بالاعسار لامجال لاحتمال بطلان الحوالة بعد ظهور الفقر مع عدم العلم به حين الحوالة فالحكم بالرجوع من باب خيار الفسخ لا من باب بطلان الحوالة.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٧، س ٩: «في مشروعية هذا».

أقول: و لا إشكال أيضا في صحة انشائه باللفظ و الفعل الدال على الانشاء كساير المعاملات و اختصاص بعض ذلك باللفظ لاوجه له كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٨، س ٢: «للمدعى حق الإحضار».

أقول: و الحق عند العرف أعم من الحكم و أخذ الكفيل عليه بهذا المعنى أمر شايع فيشمله الدليل نعم أدعى غير واحد من الأصحاب استثناء الحدود فلايجوز أخذ الكفيل عليها قال في الجواهر و عن فخر الاسلام الكفالة من مذهبنا انما تصح بشرط أن يكون على المكفول للمكفول له حق شرعي و الحق أعم من أن يكون دينا أو عينا و قيل كل من يستحق أحضاره الى مجلس الشرع فانه تصح كفالته قلت فعلى الأخير و هو الصحيح تصح الكفالة بمجرد الدعوى دون الأول و على كل حال فالمتيقن من مورد الكفالة التعهد باحضار النفس المستحق عليها ذلك بسبب

حق و لو دعوى للمكفول له عليها نعم لاتصح في الحدود للاجماع المحكي عن كرة على ذلك و لقوله عليه‌السلام في المروي في طرق الخاصة و العامة لاكفالة في حدود.

قوله في ج ٣، ص ٣٨٨، س ١٠ : «لايبعد أن يقال:».

أقول: و يمكن أن يقال لايقاس المقام بالضمان إذ اداء دين الغير لاينافى شيئا و أما كفالة الغير بدون اذنه ينافى الحرية اذ لازم الكفالة هو تسليط الكفيل على نفس المكفول و هو ينافى الحرية لايقال أن الكفيل بمنزلة وكيل المكفول له المستحق لاحضار غريمه فهو يتسلط على المكفول بالوكالة عن المكفول له لانا نقول هذا صحيح لو لم نقل بجواز احضاره بدون طلب المكفول له و أما إذا قلنا بجواز ذلك للكفيل ولوبدون طلب المكفول له كما قال في الجواهر الظاهر أنه من تعلق حق الكفالة كان له احضاره لارادة البرائة من عهدته من دون طلب المكفول له كما عن كرة و يرو جامع المقاصد و ابن البراج الجزم به بل عن الكركي أنه قطعى فهو يتسلط على الغير بدون رضاه و بدون عنوان الوكالة عن المكفول له و هو ينافي الحرية اللهم إلا أن يكون ذلك أيضا من لوازم جواز مطالبة الغريم و في طوله و من شئونه فلاينافى الحرية فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٣٩١، س ٥: «فيشكل التمسك بها».

أقول: حاصله أن الأحكام محكومة بعدم كونها ضرريا و ليس في مثل المقام حكم بل الضرر يلزم من عدم الحكم بلزوم الاعادة أو اداء ما عليه و عدم الحكم

ليس بحكم، يمكن أن يكون إن عدم الحكم في مثل المقام هو الذي يوجب برائة القاهر و هو من ناحية الشرع و حديث نفي الضرر يرفع الضرر بخذا فيره من ناحية الشرع سواء كان منشأه حكم الشرعي أو عدم الحكم فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٣٩١، س ١٣: «و الحاصل أنه إن».

أقول: و لايخفى عليك أن ما حكم به المشهور و الأصحاب هو أمر، بنى العقلاء عليه و لم يردع عنه الشارع و عليه فان لم يكن اجماع يمكن الاعتماد على بناء العقلاء فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٠، س ٢٢: «و هي التباني على».

أقول: ظاهر التعريف المذكور يدل على أن نوع المعاملة أو نوع الجنس أو العامل خارج عن حقيقة الشركة العقدية فلزم أن يوافق الشريكان فيها بعد العقد أو اشترط ذلك الامور في متن العقد و عليه فاشتراط تصرف فرد دون اخر أو تصرفهما معا لايكون من الشرط المخالف لمقتضى الشركة كما يظهر من المصنف في حاشية توضيح المسائل لما ذهب اليه من أن الشركة العقدية تقتضى جواز تصرف كل واحد منهما مع عرفت أن الشركة ليست إلا التبانى على المعاملة بالمال المشترك بنحو يكون الربح لهما و الخسران عليهما من دون نظر الى العامل أو العمل الخاص و محل المعاملة.

قوله في ج ٣، ص ٤٠١، س ١: «في المال المشترك».

أقول: فالشركة العقدية مسبوقة بالشركة في المال.

قوله في ج ٣، ص ٤٠١، س ٥: «و قد يقال بعد تسلم».

أقول: كما في الجواهر.

قوله في ج ٣، ص ٤٠١، س ١٤: «إن كان المنشأ».

أقول: و عليه فالشركة تحصل بالعقد من دون حاجة المزج كما يترتب احكام الشركة مع الاذن من دون حاجة الى انشاء الشركة و هذا النحو من الشركة مما كان متعارفا بين الناس و لم يردع عنه الشارع بل يظهر من موثقة محمد بن مسلم امضائها و أما المزج بقصد الشركة فهي شركة معاطانية و عليه فتعريف الشركة باجتماع حق المالكين فصاعدا في الشيء على سبيل الشياع هو تعريف بالمحصل الذي ربما يكون سببه هو العقد و ربما يكون سببه هو الارث أو المزج القهري أو الاذن فبهذا التعريف اشير الى جميع انواع الشركة.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٢، س ٢: «و صحيحة هشام ابن سالم».

أقول: ولكنها ليست في مقام بيان لزوم انشاء الشركة و عدمه و هكذا صحيحة ابن رئاب نعم يدل على كفاية الاذن بدون انشاء الشركة موثقة محمد بن مسلم.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٢، س ١٢: «في بعض الامور».

أقول: و لعله مثل الاصطياد فيجوز لكل واحد منهما أن يصطاد بالوكالة و النيابة عن موكله مع قصد اصطياده لنفسه أيضا.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٢، س ١٣: «تمليك مال في البعض».

أقول: و لعل المقصود منه هو الذي أشار اليه في المستمسك ج ١٣، ص ٢٤٨ من قوله نعم لو كان مفاد شركة الاعمال الاشتراك في الاجر بعد ما يدخل في ملك العامل منهما بحيث يخرج من ملك العامل الى ملك الشريك الاخر لم يجر الاشكال المذكور و كانت صحتها على طبق القواعد العامة.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٢، س ١٣: «و بذل نفس و عمل».

أقول: و لعل المراد منه أن يبذل كل واحد منهما للاخر نفسه و عمله الذى يبذل بازائه العوض الى الاخر.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٣، س ١١: «السابق يجري فيهما».

أقول: و لذلك قال السيدﷺ في العروة و إذا أرادا ذلك على الوجه الصحيح وَكّل كل واحد منهما الاخر في الشراء فاشترى لهما وفي ذمتهما.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٣، س ٢٠: «الربح فهو نظير».

أقول: قال في المستمسك في ذيل قول السيدﷺ «و كذا لو شرطا كون الخسارة على أحدهما أزيد و ذلك لعموم المؤمنون عند شروطهم و دعوى أنه مخالف لمقتضى العقد كما ترى نعم هو مخالف لمقتضى إطلاقه» أن مقتضى الشركة هو الاشتراك في الربح على حسب الشركة في الأصل و هذا الاقتضاء و ان لم يكن على نحو العلية ولكن هذا المقدار كاف في بطلان الشرط على خلافه لكونه حينئذ مخالفا للكتاب المراد أنه مخالف للحكم الاقتضائي انتهى و فيه منع

واضح إذ الشروط في كل مورد ينافى مع إطلاق اقتضاء العقد و معذلك يكون لازم الوفاء اذ المخالفة مع الإطلاق لايكون مخالفة للكتاب فالمراد من الشرط المخالف ليس ذلك بل هو الذى يخالف أصل الاقتضاء لا إطلاقه إلا إذا كان الإطلاق لازم المراعاة كالتسرى فلايكون الشرط المذكور مخالفا للكتاب فافهم و أما ينظر الشرط المذكور بشرط الضمان بدون تحقق سببه ففيه ما لايخفى إذا البحث في شرط استحقاق الزيادة بعنوان الربح لاشرط تدارك الخسارة و ان أريد منه أن شرط الزيادة شرط تمليك شيء بدون تحقق سببه فهو نظير الضمان بدون تحقق السبب ففيه أنه لم يشكل ذلك كما يظهر من قوله آنفا و كذلك لو كان النظر الى التمليك المجاني من دون ملاحظة كون الزيادة بعنوان الربح.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٤، س ١٤: «الإفراز فتقع المزاحمة».

أقول: و في المستمسك يتعارض قاعدة لاضرر في الطرفين و تتساقط و يرجع الى قاعدة السلطنة راجع ج ١١، ص ١٣٨ و ج ١٣، ص ٣٠٧ ولكنه كما ترى إذ لامحذور في شمول القاعدة للطرفين إلا من ناحية الامتثال كوجوب الانقاذ بالنسبة الى الفريقين فكما أن دليل وجوب الانقاذ في الغريقين لايكون متعارضا بل يكون المورد من باب التزاحم كذلك في المقام فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٥، س ٧: «فمن تأمل في بطلان».

أقول: راجع ص ٣٥٢ و ٤٨٠.

قوله في ج ٣، ص ٤٠٦، س ١٨: «كما يظهر من حسنة».

أقول: و فيه منع بعد كون الامام عليه السلام في مقام بيان حكم الوضيعة هذا مضافا الى عدم الحمل بالذيل إذ الوضيعة على صاحب المال لا العامل و لو سلم فليكن المضاربة بالعروض أيضا جايزا لان المال أعم من العروض فلتيأمل.

قوله في ج ٣، ص ٤١٢، س ١٧: «و القدر المتيقن».

أقول: ولايخفى عليك أن المستفاد من حسنة الكاهلي هو المضاربة بالمال و هو الأعم من الدراهم و الدنانير و لم يردع عنه الشارع بل لعله يشمل العروض لترك الاستفصال اللهم إلا أن يشكل في الاطلاق من جهة عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة و كيف كان يمكن القول بعدم خصوصية الدراهم و الدنانير عند العرف و لو ابيت عن ذلك فيكفيك في الصحة قوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ و إن لم يقبض كون ذلك بعنوان المضاربة و هكذا يكفيك عموم قوله أوفوا بالعقود هذا مضافا الى امكان حمله على الجعالة كما مر ذلك في ص ١٩٢ فراجع.

قوله في ج ٣، ص ٤١٥، س ٢١: «و يشكل من جهة».

أقول: راجع ص ٤٢٦ و ص ٤٣١.

قوله في ج ٣، ص ٤١٦، س ٨: «لكنه يحتمل مخالفته».

أقول: و فيه أن المنصرف من النصوص هو الجعل الشرعي لاجعل المالك و عليه فلاينافى في نفوذ أدلة الشروط.

قوله في ج ٣، ص ٤١٦، س ١٣: «لا بأمر المالك».

أقول: و قد يقال أن العقد سبب للعمل و السبب يوجب الضمان و لكنه كما ترى إذ السبب مع حيلولة الاختيار لايكون موجبا للضمان.

قوله في ج ٣، ص ٤١٦، س ١٧: «و يحتمل على الرواية».

أقول: و فيه بعد جدا خصوصا مع ملاحظة صدره حيث حكم فيه لمن اتجر بمال الغير بجعل نصف الربح له بانه لايضمن الخسارة و من المعلوم أنه مضاربة و أما الاضطراب فهو ممنوع بعد وضوع أن الظاهر من كلا النسختين أو الروايتين هو المضاربة غايته أن أحدهما تدل على المضاربة بالحمل الأولى و الاخر يدل عليها بالحمل الشايع الصناعي و أما مخالفتها للقاعدة فلاتوجب رفع اليد عنها و لذا حكي في الرياض عمل جماعة من الأصحاب بها.

قوله في ج ٣، ص ٤١٦، س ١٩: «مع المخالفة للقاعدة».

أقول: و لايخفى عليك أن مع انصراف النصوص الى الجعل الشرعي فلا اقتضاء في النصوص المذكورة بالنسبة الى صورة الشرط و الجعل المالكي و عليه فلامخالفة بين شرط التضمين و أخبار الباب فلاتغفل فيصح تضمين المضارب بالشرط و المراد من التضمين هو جبران الخسارة و تداركها لاعروض الخسارة على العامل من أول الأمر كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤١٩، س ٥: «بحصة من حاصلها».

أقول: و الحاصل يشمل الزرع و نحوه و لايختص بالثمرات و أما الأصل فلا، و دعوى الارتكاز العرفي على شموله للأصل غير ثابته و عليه فلو بقي الأصل و نبت

في غير مدة المزارعة فالحاصل لصاحب البذر ولكن ذهب بعض الاعلام كالسيد في العروة و المصنف في تعليقته عليها الى الشركة في البذر و استدل له في بعض الشروح بان وجه ذلك هو ان تخصيص الحاصل فرع الشركة في البذر و يمكن الجواب عنه بان مقتضى عموم تبعية النماء للملك هو كون الأصل لمالك البذر و إنما رفع اليد عنه بما قام الدليل عليه و المتيقن من بناء العقلاء هو تخصيص الحاصل دون المقدمات فتبقى المقدمات على القاعدة المذكورة نعم لو قصد المتعاقلان ذلك و ذكرا في متن العقد فلامانع منه ولكن الاطلاق لايقتضى إلا الشركة في الحاصل و المفروض أن الحاصل لايشمل الأصل و دعوى الارتكاز العرفي على شمولها للأصل كما في المستمسك غير ثابت.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٠، س ١٠: «إن تم الاجماع».

أقول: والظاهر من الشرايع و بعض اخر تحقق المشهور ولكنه تحمل المدرك.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٠، س ١١: «فيشكل من جهة».

أقول: و فيه أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم فالمستفاد من الرواية هو المنع من كل تسميته بل اللازم هو التعبير بالاشاعة في جميع النماء الحاصل و هذا الظاهر مقدم على العمومات الدالة على وجوب الوفاء بالعقود نعم لو لم يستظهر ذلك فالمرجع هو العمومات بعد اجمال المخصص المنفصل و أما اشتراط غير النماء الحاصل من المحصول فلايشمله الرواية و لذلك أدعي الاجماع على صحته.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٠، س ١٤: «وضع المضارعة».

أقول: ظ وضع المزارعة.

قوله في ج ٣، ص ٤٢١، س ٥: «الاشتراط بل يؤخذ».

أقول: ولايخفى منافاته مع ما صرح به في ص ٤٢٣ فلاحظ و تأمل.

قوله في ج ٣، ص ٤٢١، س ٧: «البذر فلعل الظاهر».

أقول: و فيه منع واضح لان ظاهر التعليل أنه إنما المنع لما قرره مع الزارع و إلا فلامانع منه فيظهر من الخبر جواز اشتراطه كما أن الظاهر من الخبر الثاني أيضا جواز اشتراط ثلثه الامور من الحاصل لظهور قوله و ما كان من فضل فهو بينهما في أن هذه الامور من الحاصل لان الفضل من الحاصل فليتأمل في المقام.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٢، س ٤: «إن لم يشكل الأخذ».

أقول: و ان لم يشكل من ناحية ظهور خبر أبي الربيع و صحيحة الحلبي في اشتراط تعيين المدة بذكر السنين فان مقتضى القاعدة مع هذا الظهور هو تقييد خبر الكرخي بعد تسليم إطلاقه بظهور الروايتين فلاتغفل و عليه فالاكتفاء بتعين المزروع من غير ذكر المدة محل تأمل بل منع و تقييد المزروع بما إذا كان بدء شروعه معلوما و أدراكه بحسب العادة معلوما خروج عن الفرض من الاكتفاء بتعيين المزروع من غير ذكر المدة إذ مع التقييد المذكور تعين المدة بحسب العادة.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٢، س ٢٣: «على الخاص حتى يجوز».

أقول: أي المعين الخارجي بل وقع على المردد و لاخارجية للفرد المردد كما في المستمسك أو مراده من هو المهية المعينه.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٣، س ١: «قدر متيقن فلاإشكال».

أقول: و القدر المتيقن الخارجي كما أن القدر المتيقن مع الاهمال أيضا معين.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٦، س ٩: «و قد سبق الإشكال».

أقول: راجع ص ٤١٥ ـ ٤١٦ و ص ٤٣١.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٦، س ١٠: «لا بأمر الطرف».

أقول: و قد يقال ان من عقد المزارعة و المساقاة و الجعالة يعلم مطلوبية العمل من العامل و المطلوبية من مصاديق الأمر بحمل الشايع الصناعي و ان لم يكن أمرا بالحمل الأولى ولكنه ينتقض بتوصيف الطبيب للدواء الخاص للمرض الخاص مع أن الأصحاب لم يقولوا بضمان الطبيب لو أضر بالمريض لعدم المباشرة و الأمر من الطبيب و لم يكتفوا بكون التوصيف من مصاديق الأمر بالحمل الشايع الصناعي راجع ج ٦، ص ١٨٨ من جامع المدارك ثم أنه قد يشكل الاكتفاء بالامر في ثبوت اجرة المثل إذا كان الأمر مبتنيا على تخيل صحة العقد ولكنه كما ترى إذ العقد يكون داعيا على الأمر و الداعي لايكون من قيود الأمر فافهم.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٦، س ١٢: «بأمر صاحب الأرض».

أقول: ربما يقال بكفاية أمر صاحب الأرض و لو كان من جهة تخيل صحة عقد المزارعة ولكنه محل تأمل فيما إذا كان ناشئا عن التوهم المذكور فان الأمر حينئذ يبتنى على القرار العقدى فلاوجه لتضمينه بالضمان الواقعي.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٨، س ١٤: «فلاتصح على ما لا أصل».

أقول: في عدم صحة المعاملة على مثل اليقطين و البطيخ تأمل بل نظر لامكان الغاء الخصوصية، هذا مضافا الى امكان الاستدلال بصحيحة يعقوب بن شعيب لصدق الفاكهة على بعضها لو لم نقل بصدقها على كلها هذا مضافا الى كونها من المعاملات العقلائية فيشمها العمومات كقوله تعالى أوفوا بالعقود و إلا أن تكون تجارة عن تراض و دعوى أنه لايثبت بهما شرعية الأفراد المشكوكة من المعاملة المعهودة التى لها أفراد متعارفة كما في الجواهر غير مسموعة بعد تعارف هذه المعاملة و عدم اختصاص العمومات بالمتعارف في زمن النزول لانه ليس قضية خارجية بل قضية كلية حقيقية.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٨، س ١٩: «إلا أن يتمسك».

أقول: أو ان يقال بان عدم الردع يكفى في حجية بناء العقلاء و النهي عن الغرر مختص بباب البيع و لادليل على العموم و لو سلم العموم لايكفي العموم في الردع هذا مضافا الى امكان الغاء الخصوصية فان المقصود من الرمان و النخل و الفاكهة هو الحاصل من الشجر فاذا كان الورق و الحناء من حاصل الشجر كان محكوما بحكم الثمر و عليه فالأقوى هو صحة المساقاة في امثال ورق التوت و الحناء و ورد الشجرة و ان كان الاحوط هو ترك المساقاة أو ترتيب أثر مطلق المعاملة المتعارفة لا أثر المساقاة بل لو لا مخالفة الاجماع يمكن القول بصحة المساقاة فيما إذا كان المقصود هو الحطب أو الخشب أو فميا إذا كان المقصود هو مغارسة الأشجار بحاصل من أثمارها من دون لزوم ثبوت أصلها لتعارف ذلك هذا مضافا

الى عمومات التجارة و نفوذ العقود.

قوله في ج ٣، ص ٤٢٨، س ٢١: «لا تخلوا عن شوب».

أقول: و قد مر الجواب عن الإشكال في بحث الشروط التى شك في مخالفتها مع الكتاب و السنة و امكان اجراء استصحاب عدم المخالفة فراجع البيع بحث الشروط.

قوله في ج ٣، ص ٤٣١، س ٢: «بالعقود منصرف الى النحو».

أقول: و في الانصراف تأمل بل منع بعد أن غلبة خارجية لاتوجب الانصراف و القضية لاتكون خارجية نعم يكون القرار الذى لا اشاعة فيه معاملة غير المساقاة فيترتب عليه آثار مطلق المعاملة.

قوله في ج ٣، ص ٤٣١، س ٨: «فقد سبق الإشكال فيها».

أقول: راجع ص ٤١٥ ـ ٤١٦ و ص ٤٢٦.

قوله في ج ٣، ص ٤٣١، س ١٣: «إلا لزم عدم الضمان».

أقول: و فيه أن الموجب للضمان هو قاعدة على اليد في المقبوض ولكن قاعدة على اليد مخصصة بصورة العلم بالبطلان لأنه أقدم مع العلم بالبطلان على عدم الضمان و هو في الحقيقية تسليط مجانى من كل طرف بالنسبة الى الاخر اللهم إلا أن يقال أن الالتزام على عدم الضمان الشرعي لا عدم الضمان العرفي و معه ليس ذلك تسليطا مجانيا مطلقا و عليه فقاعدة اليد ليست مخصصة فيحكم بالضمان الواقعي في المقبوض من الثمن و الثمن و أن حكي عن السيد اليزدي{{قدس سره}} عدم الضمان.

قوله في ج ٣، ص ٤٣١، س ١٤: «فإن رأى العامل».

أقول: ظاهره منع التبرع فيما إذا كان عمل العامل مبتنيا على تخيل لزوم العقد بحيث لو لا الالزام بتخيل لزوم العقد ما كان يعمل بلاعوض و فيه كما في المستمسك مسألة ٢٣ من أبواب المساقاة أن الاجرة إذا كانت من أركان العقد (عرفا) امتنع القصد الى القيد مع القصد الى عدم الاجرة فاذا فرض القصد الى عدم الاجرة فقد فرض عدم القصد الى المساقاة لاصحيحة و لافاسده و إنما قصد الى أمر اخر و هو الوعد بالعمل مجانا و هو عين التبرع بالعمل و ليه ففي صورة كون العمل مبتنيا على التخيل المذكور يتبرع العامل بعمله أيضا.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٣، س ٤: «فهي استنابة في الاحتفاظ».

أقول: و لايخفى عليك أن مقتضى كون الامانة هي الاستنابة في الحفظ أن قبول العاجز عن حفظ الوديعة لايصح لان الامانة بقبوله لايتحقق بل لافرق بين أن يخبر بذلك بحيث يعلم المودع بعجزه أم لايخبر فان العجز يمنع عن تحقق حقيقية الامانة و علم المودع بذلك لايجدي في تحقق حقيقتها مع عدم وجود معوقها نعم لو علم المودع و اقبضه شيئا مع ذلك فهو أقدم على ذلك فلو تلف شيء عنده لابتفريطه أو افراطه لم يضمن العاجز و مما ذكر يظهر ما في الجواهر و بعض تعاليق توضيح المسائل من جعل المسألة دائرا مدار علم المودع و عدم علمه بعد ما عرفت ان مع العجز لايتحقق حقيقة الامانة و هذا هو ملاك المسألة و لافرق فيه بين علم المودع و عدمه نعم لو كان الملاك في عدم صحة قبول العاجز هو الخيانة من جهة

عدم علم المودع بذلك و عدم اخبار العاجز بعجزه صح التفصيل بين علم المودع و عدمه كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٤، س ١٢: «و لم أفهم وجه الدلالة».

أقول: يمكن أن يقال أن العقل يحكم بوجوب الحفظ لما رأى أن المستودع في حبالة الضمان لو خالف أمر المالك ولكنه وجوب إرشادي عقلي كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٤، س ١٤: «لايعد الودعي مضيعا».

أقول: أي من استودع عنده الوديعه.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٤، س ٢٣: «فلا إشكال و اخرى».

أقول: أي فلاإشكال في لزوم الاقتصار على الحرز الذي عينه المالك.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٥، س ٥: «ما وجه الضمان».

أقول: ربما يقال أن مقتضى على اليد هو الضمان و يخرج منه الامانة و حيث كان في مورد الرجوع ورد الوديعة شمول المخرج مشكوكا يصير الشبهة مفهومية و القاعدة في الشبهات المفهومية هو الرجوع الى العام و هو يقتضى الضمان و لعله لذا قال في الشرايع في اللواحق الخامسة إذا اعاد الوديعة بعد التفريط و التعدى الى الحرز لم يبرء أي من الضمان و لذلك أيضا قال في الجواهر في مسالة وجوب

الاستشهاد إذا ظهر للمودع أمارة الموت فالمتجه تحقق الضمان بأول ازمنة التفريط و ان اشهد بعد ذلك.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٥، س ٥: «و قد يتأمل في صدق».

أقول: و لاوجه للتأمل المذكور إذا كان الخوف نوعيا لصدق الاحسان بمجرد الخوف النوعي هذا مضافا الى أن مصداق الاحسان لو كان في موارد العلم و الاطمئنان لكان نادرا كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٥، س ١١: «العقود الجائزة من شأنها».

أقول: و لايخفى عليك أن البطلان الذى ذهب اليه الأصحاب هو بالنسبة الى العقود الاذنية لا العقود الجائزة و العقود الاذنية كالوكالة و الوديعة و من المعلوم أن المال فيها تنتقل بعد الموت الى غير الوكيل أو المودع فمع كون المالك غير الآذن لامجال لبقاء الاذن هذا بخلاف الوصية فانها شرعت من أول الأمر لامور الميت أو الثلث من أمواله بعد موته و هذا أيضا بخلاف العقود الجائزة كالهبة أو العقود الخيارية فان المال انتقل الى المتهب أو الى المشتري و مع انتقال المال إليهما لامجال للبطلان بموت الواهب أو البايع فلاينتقض المقام بمثل الوصية أو الهبة كما لايخفى ثم بعد بطلان الوديعة بالموت أو الجنون صارت الوديعة في يد الودعي أمانة شرعية و الحكم فيها هو ردها الى الوراث أو وليهم أو وصيهم أو اخبارهم بذلك و لاترتب بين الرد الأخبار به كونه أمانة شرعية ولكن الظاهر من تعليقة المصنف على توضيح المسائل هو الترتب و لاوجه له إلا أن يكون يد الودعى بعد البطلان يدا غير أمانى لا مالكى و لاشرعي فمقتضى على اليد ما أخذت حتى

توديه هو وجوب الاداء و الرد فان لم يمكن فاللازم هو الأخبار فتدبر جيدا.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٦، س ١٩: «الودعي و المستودع».

أقول: و لايخفى عليك أن قاعدة الاحسان تدل على نفي الضمان كما تدل على نفي المؤاخذة و ذلك لافادة النكرة في سياق النفي العموم و مورد هذه القاعدة و أن كان مربوطا بالجهاد ولكن العبرة بعموم الموارد لابخصوصية المورد و الظاهر من ذكره في مورد الجهاد هو الاستشهاد به من باب تطبيق الكبري على الصغري كساير الكبريات الكلية ويؤيد هذه الكبرى قوله تعالى ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ هذا كله مع أن هذه القاعدة قاعدة عقلية كما في العناوين حيث قال مع أن هذه الاية الكريمة قد سيقت مساق حكم العقل فانه قاض بعدم السبيل على المحسن و قد أشار الى هذا المعنى قوله تعالى ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ ان ظاهره امتناع السبيل على ضرر المحسن بل ينبغى أن يكون جزاء عمله الاحسان اليه فلايكون قابلا للاختصاص بفرد دون آخر فاذا دلت الاية على نفى السبيل عليه عموما فدل على عدم الضمان و الغرامة عليه لانه في قوة الكبرى الكلية بان نقول ثبوت الضمان على المحسن سبيل عليه و السبيل عليه منفى في الشرع كلية فينتج أن الضمان منفى من المحسن إلخ فراجع العناوين للمراغي‌ﷺ و لذلك ذهب الأصحاب الى عدم الضمان فيما إذا استامن من غير البالغ ماله لحفظ ماله عن التلف و تلف في يده من دون تفريط لايكون ضامنا مستدلين بقاعدة الاحسان مع أن الامانة الشرعية من دون البلوغ لاتتحقق.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٧، س ٣: «فهل ترى أن من».

أقول: و فيه أن مع عدم القدره لايصدق الخيانة أصلا بخلاف ما إذا كان قادرا و قصر في الحفظ و عليه فتعليل الضمان في التفريط أو العدوان بصدق الخيانة المقابلة للايتمان المجعول في النصوص سببا أو عنوانا لعدم الضمان يكون تاما فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٨، س ١: «لايبعد أن يستدل».

أقول: و لكن ملاحظة مواردها ربما تؤدى الى أن محل الضمان هو العامد الاثم أو من ترك التحفظ حتى نسى بحيث يصدق عليه الخيانة و المسامحة و لابدى ملاحظه أخبار الناسين.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٨، س ٣: «بالعدوان فهو المسلم».

أقول: و هو التعدي.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٨، س ٧: «يؤخذ بالعموم إلا أن».

أقول: أي بعموم على اليد ولكن مع الشك في صدق التعدي و العدوان يمكن الرجوع باطلاق الخاص و هو أن الامين لايضمن.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٩، س ٩: «العين مضمونة حتى».

أقول: بقاعدة على اليد.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٩، س ١١: «و يمكن أن يقال».

أقول: و يمكن أن يقال ان مقتضى على اليد هو الضمان و القدر المتيقن من المخرج هو الامانة التي لايتعدى و لايفرط فيها و أما الامانة التي فرط فيها أو تعدي فيها بقي على الضمان لأن الشبهة مفهومية و عليه فلاوجه لقول المصنف و ما دل على الضمان في خصوص المقام لايشمله لما عرفت من أن في الشبهات المفهومية لزم الرجوع الى العام و هو قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤديه و لذا نقول بالضمان فيما إذا لزم عليه الاشهاد و الوصية و لم يفعل ثم ندم و اشهد و هكذا نقول بالضمان فيما إذا تخيل الموت و لم يشهد ثم برء من المرض كل ذلك للشبهة المفهومية و ان كان خروجه عن الضمان في الاخير لايخلو عن قوة لان التفريط ظاهري وليس بتفريط واقعا فتدبر جيدا.

قوله في ج ٣، ص ٤٣٩، س ١٢: «عموم عن».

أقول: ظ عن عموم

قوله في ج ٣، ص ٤٤٥، س ٢١: «على تقديم».

أقول: على تقدير.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٥، س ٢١: «أما إذا اكتفى بكل».

أقول: و فيه أن في مقام الانشاء كيف لاتحقق البينونة و لو جاز الانشاء بكل فعل أو كل قول إذ بين انشاء العارية و انشاء السكنى فرق مضافا الى اطلاق جواز الانتفاع بالعارية دون السكنى فانه يختص بالسكونة.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٦، س ٣: «باق بحاله غاية».

أقول: بمعنى أنه يجوز له الفسخ ولكن لايجوز رد العين في بعض المواضع بل له أن يأخذ اجرة المثل في مثل اعارة الارض لدفن الميت.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٦، س ٣: «منع مانع عن رد».

أقول: كعدم جواز النبش فيما إذا كان النبش هتكا فالعارية بالرجوع منفسخة و لزم على ولى الميت أن يؤدى اجرة لبقاء الجسد في أرض المعير.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٦، س ٦: «لازم هذا المنع».

أقول: هذه العبارة غير واضحة إذ بعد وجود المانع عن رد العين كيف يجوز النبش في صورة الدفن بل له بعد الفسخ أن يأخذ أجرة الأرض في صورة الدفن من دون جواز النبش.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٧، س ٣: «و قد سبق الكلام».

أقول: راجع ص ٧٦ تجده تقوية الصحة.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٨، س ١٧: «إلا أن تشرط أنه».

أقول: و لايخفى عليك أن المراد من الشرط أعم من شرط عدم الضمان بقرينة المقابلة فان المستفاد من قوله عليه السلام جميع ما استعرته فتوى فلايلزمك تواه أنه لايلزمك الضمان و المستفاد من قوله فانهما يلزماه أى يلزم ضمانهما فالشرط هو أعم من شرط عدم الضمان فلايقال أن شرط عدم الضمان خلاف مقتضى كون

الذهب و الفضة مما فيه الضمان فلايصح إذ اطلاق التعبد يدل على الصحة فلايلزم أن يشترط سقوط الضمان كما يظهر من بعض حواشي توضيح المسائل.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٩، س ١٠: «الاخر فتأمل».

أقول: و لعله اشارة الى أن الخاصين ان كانا متوافقين يتقدمان على العام في عرض واحد ما لم يلزم منه محذور التباين أو الاستهجان و إلا فيعامل مع العام و الخاصين معاملة التعارض و التباين من دون فرق فيما ذكر بين كون النسبة بين الخاصين عموم و خصوص أو عموم من وجه هذا بخلاف ما إذا كان مختلفى الحكم إذ الظاهر حينئذ هو الجمع بين الخاصين ان كان بينهما أظهر كما إذا كان أحدهما أخص و ان لم يكن بينهما أظهر كما إذا كان عامين من وجه و قلنا بشمول أخبار العلاجية للعامين من وجه فيعالج بينهما و يؤخذ بالمخالف من باب التخيير أو الترجيح و يقدم على العام و ان قلنا بعدم شمول اخبار العلاجية للعامين من وجه فيتعارضان و يتساقطان في مادة الاجتماع و يقدم المخالف على العام في مادة الافتراق و عليه ففي المقام حيث كان استناد الدينار و الدراهم مع استثناء الذهب و الفضة من باب المتوافقين يقدمان على عموم عدم الضمان معا راجع التعادل و التراجيح بحث انقلاب النسبة.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٩، س ١٥: «أما الضمان سواء».

أقول: راجع ص ١١٥.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٩، س ١٦: «فلكونه مغرورا».

أقول: و قاعدة الغرور معمول بها و تأخذ بها فيما عمل بها الأصحاب.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٩، س ٢١: «فلاخطر في البين».

أقول: لأنه على المفروض قاصد للتصرف مع الاجرة.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٩، س ٢١: «أيضا يشكل صدقه».

أقول: ولكن لايشكل في المفروض لأنه و ان قصد التصرف مع الاجرة إلا أن المعير عند قوله تصرف مجانا لم يشير الى غصبيته و كان مغصوبيته مجهولة.

قوله في ج ٣، ص ٤٥٠، س ١: «مجانا فهل يمكن».

أقول: يمكن أن يقال إذا قصر الآذن من جهة التصريح بمقصوده يصدق عليه الغار فلايستحق الاجرة و أما إذا لم يقصر في ذلك و إنما اشتبه المستأذن أو كان في سمعه ثقل فقد استحق الآذن للاجرة كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤٥٠، س ٢١: «لانسلم صدق الغرور».

أقول: و الظاهر أن المناقش أيضا قائل بعدم صدق الغرور مع الاشتراط المذكور أو كون العين المستعارة ذهبا أو فضة.

قوله في ج ٣، ص ٤٥١، س ٧: «ملكية الغاصب حتى».

أقول: أي الغاصب الثاني الذي يكون هو اللاحق.

قوله في ج ٣، ص ٤٥١، س ١٨: «باصطلاح أكابر علماء».

أقول: اصطلاحهم في القضية الطبيعية هو أن القضية الطبيعية محصورة إذ المحلوظ فيها سراية الحكم الى كل فرد بخلاف اصطلاح المنطقيين حيث أنهم ذكروا القضية الطبيعية في مقابل المحصورة و مرادهم من مثل الرجل خير من المراة هو طبيعة الرجل لا كل رجل.

قوله في ج ٣، ص ٤٥١، س ٢١: «أن يمنع ظهور على».

أقول: لاوجه له في مثل حق الرهن فانه أيضا من شئون العين فكما أن اليد موجب لضمان المنافع كضمان العين كذلك يوجب ضمان الحقوق المتعلقه بالعين كحق المرتهن بالنسبة الى العين فان المنفعة و الحقوق من شئون العين نعم لاوجه لرجوع الغاصب فيما اداه الى من يتلف العين عنده بعد كونه أقدم على ذلك و العمدة في امثال المقام هو كون المسألة مشهورة أو مجمع عليها.

قوله في ج ٣، ص ٤٥١، س ٢٣: «الالتزام بلزوم المثل».

أقول: أي بلزوم المثل أو القيمة عليه للمرتهن حتى يتعلق حق المرتهن به.

قوله في ج ٣، ص ٤٥٢، س ٢: «فيما لا يمكن الانتفاع».

أقول: و في مثل الاستفادة من اللبن أو الصوف مع بقاء الغنم هل يجرى العارية أم لا ظاهر الجواهر هو الإشكال من جهة عدم بقاء اللبن أو الصوف ولكن الظاهر هو عدم الوجه لهذا الاشكال بعد صدق المنفعة على هذه الاشياء بالنسبة الى العين و بقاء العين عرفا كعارية الشجرة لاوراقها و غير ذلك و عارية الفحل للضراب و غير ذلك.

قوله في ج ٣، ص ٤٥٣، س ٨: «و يؤيد الأول عدم».

أقول: يمكن منع التاييد حيث أن التسليط الممنوع في الحر هو الذى لايكون بالاختيار و الرضاية و أما التسليط بالقرار مع الرضاية و الاختيار فليس ممنوعا بل هو مؤكد للحرية في الاحرار و لعله لذلك عبر بالتاييد.

قوله في ج ٣، ص ٤٥٤، س ٢٠: «الشرايع إلى المشهور».

أقول: أي المشهور من القدماء.

قوله في ج ٣، ص ٤٥٥، س ٦: «و بما رواه في التهذيب».

أقول: و الأظهر أن هذه الرواية لاتكون متعرضة للصحة أو بطلان الاجارة بل إنما النظر فيها الى كيفية أخذ الاجرة بعد الفراغ عن الصحة و لا أقل من الاحتمال و معه لاوجه لرفع اليد عن القواعد عند موت الموجر أو المستاجر فما ذهب اليه المشهور من المستاجرين هو الأقوى و دعوى أن ذيل الرواية و هو قوله و ان لم تبلغ ذلك الوقت و بلغت ثلثه أو نصفه أو شيئا منه فيعطى ورثتها بقدر ما بلغت من ذلك الوقت أن شاء الله تعالى صريح في البطلان إذ مع الصحة لاوجه لاعطاء مبلغ الاجارة الى الورثة قبل حلول الوقت اللهم إلا أن يكون ذلك تعبدا و عليه ترتفع الاجمال في الصدر بصراحة الذيل مندفعة بما ذكرنا من الرواية لاتكون متعرضة للصحة أو البطلان هذا مضافا الى أن لزوم الاجارة من دون فرق بين حدوث الموت و عدمه أمر عليه بناء العقلاء و لايحصل الردع عنه بمثل هذه الرواية المجملة.

قوله في ج ٣، ص ٤٤٥، س ٨: «كل سنة عنه».

أقول: ظ كل سنة عند.

قوله في ج ٣، ص ٤٥٦، س ٢٠: «و يمكن أن يقال».

أقول: هذا هو العمدة في المسألة.

قوله في ج ٣، ص ٤٥٦، س ٢١: «الاجماع».

أقول: ظ الاجمال.

قوله في ج ٣، ص ٤٦٢، س ٢٢: «لا إشكال فيه».

أقول: و إنما الإشكال في جواز تسليم العين بدون إذن المالك فقد ذهب صاحب الجواهر الى لزوم الاذن و استشكل فيه في العروة و اختار المصنف لزوم الاستيذان في حاشية توضيح المسائل و يستدل على عدم لزوم الاستيذان ببناء العقلاء و هو كما ترى و بنصوص الواردة في اجارة الأرض و غيرها بمساوى الاجرة أو بالأقل حيث صرحت بالجواز من دون تعرض فيها لشبهة عدم جواز التسليم ولكنه يشكل لانها ليست إلا في مقام بيان مقدار الأجرة و لا أقل من الشك فلايصلح للاستدلال بها و قد يستدل بصحيحة على بن جعفر في رجل استاجر دابة فاعطاه غيره فنفقت فما عليه قال عليه السلام ان كان اشترط أن لايركبها غيره فهو ضامن لها و ان لم يسم فليس عليه شيء و لا بأس بالأخذ باطلاقه لترك الاستفصال بين أن يسلم العين أو لم يسلم فعدم الضمان يلزم جواز تسليم العين و أماما في الجواهر من

حمله على كون الدفع الى الغير كان على نحو تكون امانة عند الدافع لكونها في يده و ان كان الغير راكبا لها بعيد جدا و لعله لذلك ذهب المشهور الى الجواز فلاتغفل.

قوله في ج ٣، ص ٤٦٣، س ١٨: «فلاإشكال».

أقول: و يمكن الإشكال بان مع تفاوت الانواع أو الاصناف لايكفى ملاحظة القدر المشترك بينها في الخروج عن الجزافيه اللهم إلا أن يقال لا دليل على معلومية النوع أو الصنف فيما إذا كان المدة مضبوطة في الاجارات مع معلومية الجامع لانها تمليك منفعة الشيء في هذه المضبوطة أو تسليط المستاجر على العين لينفع بها في مدة معلومة نعم معلومية المنفعة من شرائط الصحة شرعا فاذا شك في اعتبار المعلومية أزيد من الجامع يمكن الأخذ بالبرائة بناء على جريانها في الشك في الشرائط كما هو كذلك و الاتفاق على اشتراط عدم الغرر على فرض ثبوتة دليل من يقتصر فيه على القدر المتيقن.

قوله في ج ٣، ص ٤٦٧، س ٨: «في المكاسب المحرمة».

أقول: راجع ص ٩.

قوله في ج ٣، ص ٤٧٠، س ٢١: «و قد سبق الإشكال».

أقول: راجع ص ٤١٥ ـ ٤١٦ و ٤٢٦و ٤٣١.

قوله في ج ٣، ص ٤٧١، س ١: «و قد سبق الإشكال».

أقول: راجع ص ٤٣١ و قد أوردنا في التعليقة عليه راجع تعليقه ٤ هناك.

قوله في ج ٣، ص ٤٧٦، س ١٢: «قد يقع الشك».

أقول: لامجال للشك إذ الوكالة تزيد على الماذونية و هي استنابة و قبول النيابة و هي سمة و منصب من المناصب و تأمل للجعل و العزل و يوجب ازدياد شرف الوكيل بشرف الموكل كلما ازداد شرف الموكل ازداد شرف الوكيل و ليس ذلك إلا لكون الوكالة منصبا من المناصب نعم يترتب على الوكالة جواز التصرف كما يترتب على الاذن جوازه ولكن مجرد اشتراكهما في ذلك لايدل على وحدة حقيقتهما هذا مضافا الى أن جواز التصرف في الوكالة أعم من جواز التصرف في الاذن إذ للوكيل أن يتصرف و يصح تصرفاته و لو عزله الموكل ما لم يصل اليه العزل بخلاف المادون فانه فلايصح تصرفه إلا في صورة بقاء الاذن و كيف كان فهو أمر يعرفه العرف و ليس من الأمور المستحدثة و يفرقون بين الوكالة فمجرد الاذن.

قوله في ج ٣، ص ٤٧٦، س ١٣: «إتيان الوكيل».

أقول: و فيه أنه ان اتى بما وكل فيه بقصد قبول الوكالة فهو قبول فعلي و لايكون شاهدا على عدم كونه من العقود.

قوله في ج ٣، ص ٤٧٧، س ٤: «كافيا فلاإشكال».

أقول: و هو الاوجه إذ لم يكن اذن الموكل مقيدا بالوكالة بل هو اذن و لو لم يكن الوكالة صحيحة و بعبارة اخرى يتعدد المطلوب و معه لا إشكال في صحة البيع لكونه ما ذونا فيه و لو لم يلتفت البايع الى الوكالة و الاستنابة لان الاذن يكفى

في انتساب البيع الى المالك و عليه فاذا قال وكلتك في البيع أو في النكاح فباع داره أو عقده لشخص صح البيع و النكاح و لو لم يات بعنوان الوكالة أو الاستنابة لكون البيع و النكاح ماذونين فيهما و يمكن قصد النيابة و الوكالة بالشروع في البيع أو النكاح و عليه يصح الوكالة بالايجاب اللفظي و القبول الفعلي كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤٧٨، س ١٣: «عن العلاء بن سيابة».

أقول: عبر عنه بالصحيحة.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٠، س ٤: «أما بطلان الوكالة».

أقول: راجع ص ٣٥٢.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٠، س ٨: «عنها برضاه في عالم».

أقول: و الاذن و الرضا من باب واحد فالقول ببقاء الرضا يستلزم القول ببقاء الاذن كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٠، س ١٢: «تبطل الوكالة و عودها».

أقول: بطلان الوكالة في نحو الجنون غير واضح بل العرف يرى بقاء الوكالة و الاذن و لذلك قال في المستمسك ج ١٣، ص ٢٧٣ في فبحث الشركة أن الاذن لاتبطل بالنوم كما لاتبطل عرفا بالاغماء و الجنون و السفه انتهى و لا أقل من

استصحاب جواز التصرف نعم لو قام الاجماع على ذلك فلامانع من الأخذ به و راجع أيضا ملحقات العروة، ج ٢، ص ١٢٤ و ١٢٥.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٣، س ٢١: «يمكن».

أقول: و مقتضى ما ذكر هو جواز توكيل الوصي ما لم يقيد الموصى مباشرته و لاحاجة الى العلم يكون مقصوده هو العمل بالوصية فلو اطلاق الموصى و لم يقيد فيمكن القول بالجواز باعتبار هذا البناء كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٣، س ٢١: «أن يقال:».

أقول: راجع ص ٤٨٦.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٤، س ٥: «من هذه الجهة».

أقول: راجع ص ٧٣.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٥، س ١٩: «جواز توكيله».

أقول: أي توكيله فيها.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٦، س ١٠: «مقتضى ما سبق».

أقول: راجع ص ٤٨٣.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٨، س ١٠: «التفريط يتحقق الضمان».

أقول: و هل يبرء من الضمان بالخروج عن التعدي أو التفريط و قد سبق الكلام فيه في الوديعة ص ٤٣٩ فراجع و محصله هو البرائة لان الوكالة لاتبطل بالتعدي

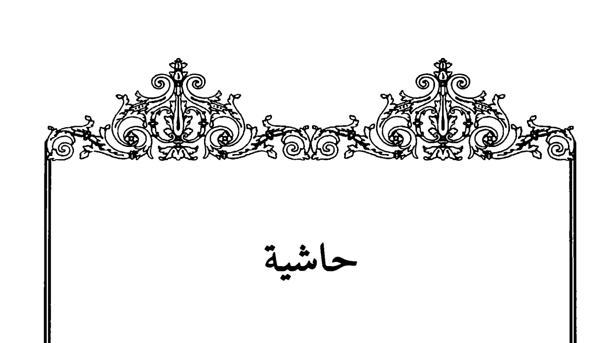
أو التفريط و تصدق الامانة بعد الخروج عن التعدي أو التفريط مع نية عدم العود اليهما و معه يدخل في الامين الذى استثنى عن ضمان على اليد ما أخذت حتى تودية كما لايخفى.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٩، س ١٣: «لكن لايلازم التوكيل».

أقول: لامكان التوكيل بدون الايتمان كما إذا كان الوكيل غير ثقة و لامحل اعتماد.

قوله في ج ٣، ص ٤٨٩، س ١٤: «و ليس التفريط».

أقول: أراد بذلك نفي تقديم قوله الوكيل ردا لمن قدمه بدعوى أن قوله موافق للأصل.



حاشية

المجلد الرابع

من جامع المدارك



قوله في ج ٤، ص ٢، س ١٢: «وهو المناسب بجعل».

أقول: ربما يقال أن إطلاق الصدقة باعتبار بعض أفراد الوقف فلايكون شاهدا على أن جميع موارد الوقف يكون صدقة لصحة الوقف على الكافر مع أنه لاقربة فيه و لصحة وقف الكافر مع أنه لاقربة له و عليه فلاوجه للزوم قصد القربة في الوقف كما حكى عن أستاذنا العراقي (مدظله) ولكن يمكن منع عدم قصد القربة في الوقف على الكافر مع أنه احسان اليه و مندوب اليه و لمنع عدم تمشى قصد القربة من الكافر فتأمل.

قوله في ج ٤، ص ٢، س ١٦: «كما لو بنا مسجدا».

أقول: و لايخفى عليك أن ذكر الوقف العام من باب المثال و إلا فالوقف الخاص أيضا يصدق عليه الصدقة و الصدقة أعم من الايقاعات و العقود فالوقف سواء كان أن الايقاعات أو العقود يصدق عليه الصدقة.

قوله في ج ٤، ص ٣، س ٣: «القبول يكون مشمولا».

أقول: أي يكون الصدقة مع عدم اللفظ و بعبارة أخرى يكون الوقف المعاطاتی مشمولا لعموم أوفوا بالعقود.

قوله في ج ٤، ص ٣، س ٥: «إلى سيرة المسلمين».

أقول: ولكن السيرة في الوقف العام و لم تثبت في الوقف الخاص.

قوله في ج ٤،ص٣، س ٨: «أنه مجمع عليه».

أقول: و لذلك ذهبوا في توضيح المسائل و غيره الى عدم صحة المنقطع الأول و الوسط و الاخر مع أن انقطاع الأول مع الوقف بنحو الواجب المعلق لعله لايضر لان الوقف من ابتداء مضى الوقت الأول و لا انقطاع فيه فافهم و أما انقطاع الوسط فبالنسبة الى الأول هو منقطع الاخر فلايصح و بالنسبة الى الاخر فلعله كالمنقطع الأول فتأمل.

قوله في ج ٤، ص ٤، س ٨: «اعتبار القبض فالظاهر».

أقول: و الظاهر من الأدلة المذكورة هو اشتراط القبض في اللزوم لا في الصحة و الحكم بالبطلان لو مات الواقف قبل القبض لايكون دليلا على اشتراط القبض في الصحة إذ يمكن أن يكون من باب أن عقود الجائزه يبطل بعروض الموت قبل القبض و لو بالتعبد و لذا قال في الجواهر و لا دلالة في تفريعه البطلان بالموت قبله على ارادته الصحة من اللزوم إذ من المحتمل بل الظاهر كونه من العقود الجائزة فيلحقه حكمها من البطلان بالموت و لو للنصوص الدالة على ذلك في الصدقة بناء

على ارادة الوقف منها أوما يشمله ثم المستفاد من هذه الصحة عدم لزوم القبض مع جعل القيم كون الموقوف عليه صغيرا.

قوله في ج ٤، ص ١٣، س ٢٢: «المأمول بها».

أقول: ظ المعمول بها.

قوله في ج ٤، ص ١٤، س ١: «الناظر ليس من كيفية».

أقول: و فيه منع لأن إطلاق ما يوقفها أهلها يشمل لوازم الوقف.

قوله في ج ٤، ص ١٩، س ١٣: «لايتحقق الوقف المؤبد».

أقول: و فيه منع بعد وجود الشرائط حال الوقف و عروض بطلان المصلحة بعد الوقف و لم يكن العروض غالبيا لامكان استصحاب الصحة في هذه الصورة فلايرجع الى ملك الواقف أو الورثة.

قوله في ج ٤، ص ٢٠، س ٤: «و يمكن أن يقال:».

أقول: و لايخفى أن المقصود من الاعراض هو الاعراض اللازم من الوقف المؤبد و هو حاصل بالوقف مع وجود الشرائط و ليس الاعراض التقديري منظور السيد في الملحقات حيث قال نعم في الوقف على من لاتنفرض غالبا إذا اتفق حصول الانقراض يمكن أن يقال بصرفه في وجوه البر دون الواقف كانه اعرض عن ملكه بالمرة لكنه أيضا لايخلو عن إشكال(١٩٥).

قوله في ج ٤، ص ٢٧، س ١٤: «بإقامة الدليل».

أقول: و يمكن أن يقال ان البناء العقلائي في مثل الكنيسة و غيرها من المعابد هو تمليكها الى جهة الكنيسة و لذا كان بيعها عند الحاجة و الضرورة امرا غير مستنكر عندهم و هو شاهد على أن الوقف النسبة الى الجهات تمليك و ليس بتحرير فضلا عن الوقف بالنسبة الى عنوان من العناوين كالفقراء و الطلاب و غيرذلك فاذا كان الوقف تمليكا فعند التبديل يقوم العوض مقام المعوض و يترتب عليه ما رتب عليه كما هو الشايع عند العقلاء و لم يردع عنه الشارع فتدبر جيداً.

قوله في ج ٤، ص ٢٩، س ٧: «فالأظهر حمل الرواية».

أقول: لاوجه لرفع اليد عن ظهور الذيل في الرواية بعد كون سندها منجبرا بعمل الأصحاب بل يعمل بها فيما إذا كان الاختلاف لايرفع بالبيع فقط فيقسم بعد البيع بينهم تعبدا و ان كان الوقف يويدا لترك الاستفصال في الرواية و أما إذا رفع الاختلاف بنفس البيع وشراء شيء آخر مكانه هو أقرب بمقصود الواقف فالاحتياط هو اختيار ذلك ثم أنه يحتمل أن يكون المراد من الصدر هو الخمس و لاينافى مع الذيل كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ٢٩، س ١٧: «لكنه قد يتفق».

أقول: و لعل من هذا الباب ما في توضيح المسائل من أنه لو وقف ملكا له عائدات لتعمير المسجد و لامامه و لموذنه فان علم أن الواقف عين لكل هذه الموارد الثلاثة مقدارا خاصا فهو و إلا فالمقدم هو تعمير المسجد فان زاد يقسم بين

امامه و مؤذنه بالتسوية و الأولى هو المصالحة بينهما ولكن المصنف ذهب في تعليقه التوضيح الى عدم تقدم المسجد و التسوية بين الموارد الثلاثة و ما ذكره هنا بنحو الكبرى الكلى أوضح لان المسجد في نظر الواقف أصل و ساير المخارج في نظره بمنزلة الفرع و الأصل مقدم على الفرع بل الامام مقدم على المؤذن فلايصلح جعله مساويا مع المؤذن نعم لو لم يكن ظهور لفظى في ذلك فمقتضى القاعدة هو التسوية فالمتبع بعد عدم التصريح هو الظهور اللفظى ان كان و إلا فالمتبع هو الإطلاق.

قوله في ج ٤، ص ٢٩، س ٢٣: «فيهم لصدق الوقف».

أقول: و فيه منع ان كان الوقف على جهة فقراء البلد و مجرد كونهم محصورين لايضر إذا كان الوقف على جهة الفقراء.

قوله في ج ٤، ص ٣٠، س ٥: «ذكر جواز دخول».

أقول: يمكن الالتزام به فيما إذا كان الوقت على عنوان فقراء البلد لااشخاصهم إذ لافرق حينئذ بينه و بين ما إذا وقف على الفقراء بنحو العنوان لان في كليهما يكون الوقف على الجهة و لذا لايجب التقسيم و يجوز اعطاء كله الى أحدهم و مما ذكر يظهر أنه لاوجه لقول المصنف بان مجرد كون الوقف على العنوان مع كون الواقف مشمولا له لايوجب عدم صدق الوقف على النفس لان الوقف إذا كان على الجهة لا الاشخاص فلامورد لصدق الوقف على النفس و لافرق أيضا بين كونه فقيرا حين الوقف أو صار فقيرا بعد الوقف و لافرق أيضا بين كون أفراده محصورا أو منحصرا و بين عدم كونها كذلك و لذلك إذا وقف امام الجماعة شيئا على إمام

الجماعة و ليس غيره أماما للجماعة يجوز الانتفاع بالوقف إذا قصد الوقف على جهة امام الجماعة و عليه فما ذهب اليه المشهور هو الأقوى اللهم إلا أن يتمسك بمكاتبة على بن سليمان و خبر طلحة بن زيد المذكورين في ص ٧١ من هذا المجلد بدعوى أن المنع من التصرف في الوقف بعد وقفه على الفقراء الشامل باطلاقه و ترك الاستفصال ما إذا كان الواقف بنفسه فقيرا يكفى في ممنوعية الواقف من التصرف و ان كان أو دخل في العنوان فتأمل و لايترك الاحتياط بعدم الشريك من الفقراء.

قوله في ج ٤، ص ٥٢، س ٢: «حيث لم يستفصل».

أقول: و الرواية تدل على أنه مات قبل القبض و هو أعم من القبول و عدمه و معذلك لم يستفصل الامام عليه السلام عن ذلك و عليه فيكون الجواب ظاهرا في أن القبول ليس بلازم في الصحة.

قوله في ج ٤، ص ٥٢، س ١٢: «تعليقه بشرط مستقبل».

أقول: و هو عدم المراد.

قوله في ج ٤، ص ٥٣، س ٢: «الحاصل أنه إن تحقق».

أقول: يمكن أن يقال ان الإجماع يحمل على الحاجة الى القبول في اللزوم لا في تحقق المكلية فالأقوى هو عدم اعتبار القبول و عليه فيكون الوصية من باب الايقاعات و يؤيد ذلك أن الوصية العهدية ليست حقيقه أخرى بل هي متحدة مع الوصية التمليكية من جهة الحقيقة مع أن المفروض في العهدية عدم اعتبار القبول

فمقتضى الاطلاقات عدم اعتبار القبول في الوصية مطلقا نعم يكن اعتبار القبول في تحقق الموصى به جزءا و شرطا لأن أدلة الوصية كما في تعليقة آية الله البروجردي على العروة الوثقى غايتها الدلالة على نفوذ عهد الانسان عند موته فيما كان قبله تحت سلطانه و ان سلطنته عليه باقية إذا عهد فيه بامروا ما كونه سلطانا عند موته على ما لم يكن سلطانا عليه قبل ذلك كما هو قضية الملك القهري فلاتدل عليه انتهى و بالجملة الوصية ليست بمشرعة بحيث يثبت بها ما لم يكن ثابتا قبلها و لعله لذا كان الشيخ الأعظم في كتاب الوصية أن الوصية من حيث معناها اللغوى و العرفى ليست عقدا إلا أنه حيث يثبت من الدليل توقف حصول متعلقها على القبول و عدم كفاية الايجاب فيه كالتمليك المعلوم من الشرع عدم حصول أثره بدون رضى المملك بالفتح و كالتولية المعلوم كونها كذلك فلابد من التزام كونها هناك عقدا إلخ راجع المكاسب، ج ٢، ص ٢٥١. و اليه مال أستاذنا العراقي (مدظله) على المحكى.

قوله في ج ٤، ص ٥٤، س ١٤: «فان تم الإجماع».

أقول: و لعل الإجماع غير ثابت و على تقدير الثبوت فهو محتمل المدرك و بالجملة لاوجه لرفع اليد عن بناء العقلاء في الاشارة و الكتابة و الاشارة كثيرا ما تقوم مقام النطق مع التمكن منه الا ترى أن المولى أمر عبيده بالاشارة ألا ترى أن المأمورين لا رأئة الطريق أمروا بالاشارات.

قوله في ج ٤، ص ٥٥، س ٥: «و لعل نظر المانعين».

أقول: ولكن ذهب المصنف في حاشية التوضيح الى وجوب الاحتياط فيما إذا

أراد أن يوصى بعدا و ان لم يوص حين الكتابة و لا وجه له إلا ما يترائى من مما رواه الصدوق عن إبراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت إليه كتب رجل كتابا بخطه و لم يقل لورثته هذه وصيتى و لم يقل الى قد أوصيت إلا أنه كتب كتابا فيه ما أراد أن يوصى به هل يجب على ورثته القيام بما في الكتاب بخطه و لم يامرهم بذلك فكتب ان كان له ولد ينفذون كل شيء يجدون في كتاب ابيهم في وجوه البر و غيره (الوسائل، ج ١٣، باب ٤٨ من أبواب أحكام الوصايا) بدعوى أن المراد من قول السائل فيه ما أراد أن يوصى به هو ما أراد ان يوصى به بعداً لا حين الكتابه ولكن يحتمل أن يكون مراده هو ما أوصى به ولكن معذلك لم يأمر الورثة به و لم يقل و اكتفى بالكتابة هذا مضافا الى أن التفصيل المذكور في الذيل من حجية الوصية لخصوص ولده دون غيره مما لم يفت به أحد هذا مع الغمض عما في سنده.

قوله في ج ٤، ص ٥٦، س ٢: «أو سفيها فلعدم».

أقول: وقد يقال أن الصحيح أن أدلة الحجر قاصرة الشمول لوصيته السفيه أما الآية فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم فهى ناظرة الى دفع أموالهم إليهم ليتصرفوا فيها كيف يشاؤون فهى منصرفة عن الوصية و لاتنظر إليها لأنه لايكون في الحجر عليه امتنان عليه بل هو خلاف الامتنان في حقه لأنه أراد الانتفاع من ماله و يؤيده معتبرة أبي الحسن الخادم بياع اللؤلؤ عن أبي عبدالله عليه السلام قال سأله أبى و انا حاضر عن اليتيم من يجوز أمره قال حتى يبلغ أشده قال و ما أشده قال احتلامه قال قلت قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة أو أقل أو أكثر و لم يحتلم قال إذا ابلغ و ثبت عليه شيء جاز عليه أمره الا أن يكون سفيها أو ضعيفا (الوسائل، ج ١٣

باب٢ من أبواب أحكام الحج، ح ٥) بدعوى أنها ظاهرة في اختصاص الحجر على السفيه بما يكون عليه فلايشمل ما لايكون كذلك و الوصية منها كما في مباني العروة الوثقى، ج ٢، ص ٤١٨) ولكن يمكن القول باطلاق الآية و اختصاصها بما ليس فيه امتنان يقتضى صحة معاملات السفيه فيما إذا كانت بنفعه مع أن كما ترى و أما قوله عليه السلام جاز عليه امره فهو أيضا لايختص بما عليه بل يشمل ماله لأن ماله أيضا مبنى على تعهدات لزم العمل عليه بها.

قوله في ج ٤، ص ٥٦، س ١٦: «ما رواه المشايخ».

أقول: و لايخفى أن هذه الصحيحة تدل على نفوذ وصيته في خصوص الارحام و مقتضى القاعدة هو حمل المطلقات عليها لاخصيتها بالنسبة اليها و ان كان مقتضى أخصية المطلقات الأخرى بالنسبة الى فيه عشر سنين تقدمها على إطلاق هذه الصحيحة فبعد الجمع بين هذه الصحيحة و ساير المطلقات يكون النتيجة هو نفوذ وصية الغلام إذا بلغ عشر سنين في خصوص الأرحام ولكن الأصحاب لم يعملوا صحيحة محمد بن مسلم هذا مضافا الى قوة ساير المطلقات فانها في مقام البيان و معذلك لم يتقيد بالارحام و أما القول بأن النسبة بين صحية محمد بن مسلم و ساير المطلقات هى العموم من وجه كما في مباني العروة ج ٢، ص ٤١٥ كما ترى.

قوله في ج ٤، ص ٥٧، س ٣: «أما إن قلنا».

أقول: راجع البيع فانه اختار صحة بيع الصبى إذا كان باذن الولى.

قوله في ج ٤، ص ٥٧، س ٦ : «بما فيه هلاكها».

أقول: و لايخفى عليك أن مقتضى قوله لعله يموت في صحيحة أبي و لاد أن السبب الذي لاوجده لزم أن يكون بحيث يعلم الجارح أو يظن أنه يوجب الموت و القتل و إلا فالاستفادة من الدليل مشكل و أن كان بنظر غير الجارح كذلك.

قوله في ج ٤، ص ٥٧، س ١١ : «و إن كان أوصى».

أقول: و لايخفى أن عطفه على قوله ان كان أوصى قبل إلخ يقتضى أن يكون النفى بالنسبة الى الوصية بالثلث و الأمور المالية و أما شموله لغير الأمور المالية كالوصية بشيء لايلزم انفاق مال فغير واضح و مقتضى عمومات نفوذ الوصية هو الصحة.

قوله في ج ٤، ص ٥٩، س ١٢ : «لكن لاتستقر».

أقول: و لعله لانصراف الوصية إذ الموصى لايوصى إلا للحمل الذي يكون الحياة شرطا متأخرا له فاذا لم يتعقب بالحياة علم أنه خارج عن مورد الوصية نعم لو صرح شخص بالوصية للحمل و لو لم يتعقبه الحياة كانت الوصية صحيحة و كان لورثة الحمل فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ٧٣، س ١ : «و يشكل من جهة».

أقول: و فيه أن ترك الاستفصال بين القبول و عدمه يدل على تعميم الحكم من وجوب التصدق فلاوجه لرجوع المال الى ورثة الموصى.

قوله في ج ٤، ص ٧٩، س ١: «وجود اللام في نسخة».

أقول: أي لعدم وجود اللام في قوله ذلك.

قوله في ج ٤، ص ٧٩، س ١٥: «ففيه الاحتمال المذكور».

أقول: و فيه أنه لم يظهر وجه الاحتمال المذكور و ظاهر قوله عليه السلام لا يستقيم أنه لايجوز استقلال كل واحد فيما إذا اطلق الوصاية لشخصين.

قوله في ج ٤، ص ٧٩، س ١٧: «فمع كون التقسيم».

أقول: يمكن أن يقال لعل وجه التقسيم مع كونه مخالفة هو الضرورة و الاضطرار كما إذا كان بينهم تشاح و لم يرفع إلا بالتقسيم فانه حيئنذ يجوز كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ٧٩، س ٢٠: «اليتيم لم يظهر».

أقول: كيف لم يظهر مع أن اليتيم لم يهمل مع أن قوله اليتيم بأى كيفية مطلوب الموصى.

قوله في ج ٤، ص ٧٩، س ٢٤: «فيشكل من جهة».

أقول: و فيه أن جهة الرجوع الى الحاكم هو إعمال الولاية لرفع مشكل الوصية بناء على ثبوت عموم الولاية لا من جهة النهى عن المنكر أو الترافع بل يمكن أن يقال إن اجبار الحاكم فيما إذا أدى الاختلاف بين الأوصياء الى تعطيل الوقف من الأمور الحسبية فان تعطيل الوصية مما لايرضى الشارع به.

قوله في ج ٤، ص ٨٠، س ٤: «بل يشكل الحكم».

أقول: و فيه أن مورد رواية مقبولة و ان كان هو الشبهة الحكمية ولكن العبرة بعموم الوارد فلايختص حكم الحاكم بما يكون شبهة حكمية بل موارد القضاء هو غير الشبهة الحكمية نوعا كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ٨٠، س ١٦: «إلى الحاكم لقصور».

أقول: و الحاكم أما يتصدى بنفسه أو بوكيله أو ينصب قيما لأمور الصغار و أما جعل الوصى فلادليل له.

قوله في ج ٤، ص ٨١، س ١٣: «و هو غائب فليس له».

أقول: و الظاهر أن عنوان الغياب مأخوذ من جهة عدم تمكنه من الابلاغ و الاعلام.

قوله في ج ٤، ص ٨١، س ١٨: «لأنه لو كان شاهدا».

أقول: ظاهره التعليل و حمله على الحكمة خلاف الظاهر هذا مضافا الى مفهوم ذيل صحيحة ابن يسار و ان كان في مصر يوجد فيه غيره فذلك اليه حيث أن مفهومه أن مع وجود الغير ليس الرد جايزا فمن الشرائط لصحة الرد هو تمكن الموصى من أن يوصى الى الغير.

قوله في ج ٤، ص ٨١، س ٢٠: «إطلاق صحيح محمد بن مسلم».

أقول: و فيه أن مع كون الغيبة عنوانا مأخوذا من جهة تمكنه من الاعلام فلاوجه

لقوله و ان بلغ بل المراد هو ما إذا لم يتمكن من الابلاغ.

قوله في ج ٤، ص ٨٢، س ١: «و جواز الرد».

أقول: و فيه أيضا منع للملازمة العادية بين المردد بلوغ الخبر لاسيما في البلاد الصغيرة كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ٨٢، س ٧: «بل لعله يستفاد».

أقول: أي بل لعل اعتبار التمكن من طلب الغير.

قوله في ج ٤، ص ٨٢، س ٩: «و ربما يشهد له».

أقول: وجه الشهادة هو أن الخذلان مع التمكن من الايصاء الى الغير غير صادق.

قوله في ج ٤، ص ٨٢، س ١٢: «حيث حمل الخبر».

أقول: لاحتمال أن يكون التعبير المذكور أى لايخذ له على هذه الحال حكما اخلاقيا.

قوله في ج ٤،ص٨٢ ، س ١٧: «المطلقات لايشمل هذه».

أقول: لأن عنوان أوصى الرجل الى أخيه لايشمل الايصاء الى الولد.

قوله في ج ٤، ص ٨٣، س ٣: «فقد عرفت الإشكال».

أقول: و لايخفى عليك أن المستفاد من الأخبار و الكلمات هو الأمران أحدهما

بلوغ الخبر و ثانيهما هو تمكن الموصى من الايصاء و عليه ففى ما إذا باب الموصى قبل بلوغ الرد اجتمع الأمران فلاوجه للإشكال.

قوله في ج ٤، ص ٨٣، س ٥: «أما استبدال الوصي».

أقول: راجع الجواهر ج ٢٨،ص ٤٢١ و ملحقات العروة / ص ٢٢٩.

قوله في ج ٤، ص ٩٤، س ٢٠: «الورثة فيدل عليه».

أقول: و الرواية و ان كانت واردة في الاجازة في زمان حياة الموصى ولكن تدل على تنفيذ الوصية بالاجازة بعد الممات بالاولوية هذا مضافا الى صحيحة احمد بن محمد كتب أحمد بن اسحاق الى أبي الحسن عليه السلام النادرة بنت مقاتل توفيت و تركت ضيعة اشقاصا في مواضع و أوصت لسيدنا في اشقاصها بما يبلغ أكثر من الثلث و نحن أوصيائها و اجبينا أنها ذلك الى سيدنا فان امرنا بامضاء الوصية على وجهها امضيناها و ان امرنا بغير ذلك انتهينا الى أمره في جميع ما يأمر به انشاء الله قال فكتب عليه السلام بحظه ليس يجب لها في تركتها الا الثلث و ان تفضلتم و كنتم الورثة كان جائزا لكم ان شاء الله (الوسائل، باب ١١ من أبواب كتاب الوصايا، ح١).

قوله في ج ٤، ص ٩٥، س ١: «شهود فأجازوا ذلك».

أقول: ظاهر لفظ الاجازة هو انشاء تنفيذ الوصية و عليه فلايكفى مجرد الرضاية بذلك كما أن اجازة البيع الفضلى أيضا كذلك و لايكفى في صحة بيع الفضولى مجرد الرضاية نعم لايلزم أن يكون انشاء التنفيذ باللفظ بل يجوز بالفعل هذا مضافا الى أن انشاء الاجازة هو القدر المتيقن فيقتصر عليه.

قوله في ج ٤، ص ٩٦، س ٦: «لو حصل».

أقول: ظ لو حصر.

قوله في ج ٤، ص ٩٨، س ١١: «و لو أوصى بواجب».

أقول: هذا إذا لم يعين المخرج أى الثلث.

قوله في ج ٤، ص ٩٩، س ١٢: «و يشكل من جهة».

أقول: و مقتضى الشك في شمول الدين لمثل الواجبات البدنية هو انتقال المال الى الورثة و تقييد الانتقال بالدين مع كون شمول الدين مشكوكا و كانت الشبهة شبهة مفهومية لايضر فلاوجه للاحتياط باخراجه من سهام الكبار ان لم يكن له ولد اكبر كما ذهب اليه أستاذنا العراقي(مدظله) في تعليقته على العروة كتاب قضاء الولى.

قوله في ج ٤، ص ٩٩، س ١٩: «و لو حصر الجميع».

أقول: هذا إذا كان عين الموصى المخرج أى الثلث.

قوله في ج ٤، ص ٩٩، س ١٩: «و الواجب يبدء به».

أقول: و لا إشكال في تقديم الواجب إذا كانت الوصية مرتبة و كان الواجب مقدما كما فرضه في توضيح مسائل السيد البروجردي‌ﷺ في مسألة ٢٧٣٢ لان الوصية مترتبة و أما إذا كان مقارنا مع ساير التبرعيات فتقديم الواجب أيضا لا إشكال فيه بعد تصريح صحيحة معاوية بتقديم الفريضة مع إطلاق الفريضة و عموم

التعليل و إنما الكلام في تقديم الواجب إذا كانت الوصية مترتبة و كان الواجب متاخرا فاستدل لتقديمه بأمرين أحدهما أهمية الواجب و ثانيهما الرواية و كلاهما كما في المتن محل إشكال اللهم إلا أن يؤخذ لعموم التعليل في صحيحة معاوية حتى في صورة ذكر الترتيب فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٠٠، س ٤: «يستفاد من التعليل».

أقول: و مقتضى عموم التعليل هو شموله لما لم يذكر المخرج أى الثلث أيضا فيما إذا لم يذكر الترتيب و أما الترتيب الذكرى فلايضر مع عموم التعليل فيجب تقديم الواجب سواء أوصى باخراجه من الثلث أم لا و سواء كان واجبا ماليا أو واجبا بدنيا لاطلاق الفريضة و عموم التعليل ثم إذا كان الواجب او المستحب متعددا و مستقلا فيجب مراعاة الترتيب إذا كان بينها ترتيب لتفويت المحل بالوصية الأولى قال أستاذنا العراقي في رسالتان في الارث و نفقة الزوجة لو قال اعطوا زيدا مائة و اعطوا عمروا مائة و بكرا مائة و بشرا مائة فالقاعدة تقتضى الترتيب دون التوزيع و ذلك لأن المائة التى هى الموصى بها لزيد لاشك و لاريب أنه يمتاز عن المائة المجعولة لعمرو بجهة من جهات الامتياز و لو كان هو عنوان كونه مائة اخرى إذ لايعقل جعل المائة المجعولة لزيد بعينها لعمرو فلامحالة يتقيد مائة عمرو بكونه وراء مائة زيد و أما مائة زيد محبت ليس مسبوقة بمائة أخرى فلايحتاج الى التقييد بل لايمكن تقييده فانه ينطبق على صرف الوجود و عنوان الزيادة و المغايرة متاخرة عن صرف الوجود فمائة زيد هو أصل المائة و مائة عمرو هو الموصوف بوصف الزيادة و المغايرة و الاخروية ففى صورة كون الثلث فانه

واحدة ينطبق قهرا عليه عنوان صرف الوجود متعين لزيد و لايمكن يعين مائة لعمرو فيه فان النقص يردا دل على الزيادة و لايرد على صرف الوجود مادام من الزيادة شيء فالمائة الموجوده يكون أصل المائة عقلا و المفروض أنه جعل أصل المائة لزيد فليس لعمرو شيء لانه قد اوصى له بالمائة الزائدة و المفروض عدم وجود المائة بهذا الوصف في ثلث المال (٥٣ و ٥٤) و أما إذا لم يكن بينها ترتيب فمقتضى القاعدة هو التقسيط بينها و تكميل الواجب المالى من الأصل فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ١٠٠، س ٤: «الوصية عدم الترتيب».

أقول: في الصفحة السابقة من أهمية الواجب.

قوله في ج ٤، ص ١٠٠، س ٥: «فيما ذكر لتقديم».

أقول: اللهم إلا أن يقال العبرة بعموم الوارد لابخصوصية المورد لايقال أن ما دل على تقدم الفريضة يعارض مع ما دل على أن النقص وارد على ما ذكر اخيرا كقوله عليه السلام في من أوصى بعتق مماليك خمسة و لم يف الثلث باثمان تمام الخمسة أن النقص وارد على ما ذكر اجزا لانه اعتق بعد مبلغ الثلث ما لايملك فلايجوز له ذلك لانا نقول أن النسبة هى العموم و الخصوص فيقدم ما دل على تقدم الفريضة لان ما دل على ان النقص وارد على ما ذكر أخيرا أعم من الواجب فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٠٥، س ٣: «في المبهمة من أوصى».

أقول: و هنا سؤال و هو أنه لو أوصى بسكونة زوجته في داره مدة عمرها فهل نفدت الوصية المذكورة أم لا و على تقدير النفوذ كيف الحال يمكن القول بالنفوذ

فيخمن مقدار العمر فما لم نرد عن ثلث ماله فهو نافذ و اما الزائد فلانفوذ له و عليه فان أوصى بسكونتها في شخص دار و كان مقدار عمرها تقريبا غير زائد عن الثلث فالوصية نافذة و صار الدار مسلوبة المنفعه مادام حياة الزوجة فلايجوز اجارتها بدون رضايتها نعم يجوز بيعها مسلوبة المنفعه بحيث يمكن لها أن تسكن فيها مدة حياتها و ان لم يكن الوصية بسكونتها في شخص الدار بل المراد من الوصية هو تأمين المسكن لها في هذه الدار أو غيرها فيخمن و يجوز اعطاءمقدار التخمين إليها فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ١٠٨، س ١٢: «و لو أوصى بوجوه».

أقول: و هنا فرع آخر و هو أنه إذا أوصى و لم يوجد الوصية.

قوله في ج ٤، ص ١١٤، س ٤: «يدعى القطع بعدم الفرق».

أقول: و لايخفى مع إطلاق حقوق الناس في صحيحة ابن مسلم خصوصا بقرينة مقابلتها مع حقوق الله تعالى أو رؤية الهلال يشمل بنفسه لمثل الوصية و نحوهما مما يقصد بها المال بل لغيره من الحقوق كالطلاق و لاحاجة الى القاء الخصوصية بدعوى عدم الفرق فلاتغفل اللهم أن تخصيص بخبر داود بن الحصين فراجع الوسائل ج ١٨،ص ٢٦٥ فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١١٤، س ٥: «الوصية فلابد من ملاحظة».

أقول: و لايخفى عليك أن حقوق الناس في صحيحة ابن مسلم كما صرح به المصنف في كتاب القضاء ج ٦، ص ٥٣ الى ٥٧ مطلقة فلاوجه لتخصيص حقوق

الناس بالديون حتى لايشمل فالقصد به المال كالوصية و المعاملات و اليك صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام و لو كان الأمر الينا لاجزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس و أما ما كان من حقوق الله تعالى أو رؤية الهلال فلا (الوسائل، كتاب القضاء أبواب كيفية الحكم، باب١٤، ح١٢) و دعوى تقييد الإطلاق بما ورد في تفسير قضاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالديون كما ترى مع احتمال أن قضاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في الديون من باب عدم الاتفاق في الاعيان و غيرها من حقوق الناس لا من باب عدم الجواز و عليه فثبوت الوصية بالمال و العين و ما يقصد به المال و غيرذلك من حقوق الناس يشاهد و يمين كان قويا اللهم أن يتمسك بخبر داود بن الحصين لتخصصه بالدين فراجع الوسائل، ج ١٨،ص ٢٦٥ فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١١٤، س ٩: «ولايخفى أن مجرد».

أقول: و أما التمسك باطلاق حقوق الناس في صحيح ابن مسلم فيمكن منعه بعد تخصيصه بخبر داود بن الحصين بالدين فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٢٠، س ١٤: «ومنها صحيحة ابن مسكان».

أقول: و لايخفى أن هذه الصحيحة واردة في حكم الاقرار للأجنبى لا للوارث.

قوله في ج ٤، ص ١٢٠، س ١٨: «ما كان فإنما لها».

أقول: هذه الفقرة تدل على أن مع التهمة يخرج من الثلث و حيث لافرق بين ما إذا اقر للوارث و بين ما إذا اقر للأجنبى يتعدى هذا الحكم من الأجنبى الى الاقرار للوارث.

قوله في ج ٤، ص ١٢١، س ٢: «و فيه إشكال حيث».

أقول: يمكن أن يقال إن صورة التهمة ليست بنادرة و لايلزم أن تكون غالبة و كثيرا ما يحرم بعض الورثة باقرار شيء لبعض الورثة الاخر محبة له أو بغضا منه و عليه فالجمع المشهور لابأس به و إنما الكلام في كون الاقرار في صورة التهمة من الثلث إذ لادليل له في الاقرار للوارث ولكن يكفى ما ورد في ذلك في الاقرار للاجنبى لعدم الخصوصية كصحيحة ابن مسكان فتحصل ان الاقرار ان كان مع التهمة فمن الثلث و إلا فمن الأصل من دون فرق بين كون المقر له أجنبيا أو وارثا كما ذهب اليه في الجواهر فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ١٢١، س ٣: «و إن قيد صحيحة».

أقول: بحملها على الثلث.

قوله في ج ٤، ص ١٢١، س ٤: «لزم عدم نفوذ».

أقول: لأن المنطوق إذا كان اعطائه من الثلث فيما إذا كان مرضيا فالمفهوم هو عدم الاعطاء منه إذا لم يكن مرضيا.

قوله في ج ٤، ص ١٢٤، س ٩: «وجه الجواز مع لزوم».

أقول: أي وجه جواز الانشاء بغير اللغة العربية مع العجز لان العربية لو كانت شرطا فمقتضاه هو عدم صحة العقد بدون الشرط اللهم إلا أن يقال إن وجهه هو أن شرطية العربية في حال الاختيار فلاإطلاق للشرطية المذكورة حتى يشمل حال العجز.

قوله في ج ٤، ص ١٢٥، س ٩: «يشكل الحكم بالصحة».

أقول: و لعل وجه الإشكال هو كون الرضاية متقيدة لامطلقة ولكن يمكن أن يكون الزعم المذكور داعيا لاقيدا فالرضاية ليست مقيدة.

قوله في ج ٤، ص ١٤٠، س ١٥: «فهري ممنوع فإن من».

أقول: وفيه أن المنع فيمن يريد التزويج و الاطلاع على أنها صالحة للوطي و الاستمتاع ليس في محله لأن الغالب هو فيمن يريد ذلك أن لاينفك عن التلذذ هذا بخلاف النظر الى المحارم فانه يمكن أن ينفك عن التلذذ الحاصل للزوج بالنسبة الى زوجته و أن لايخلو عن التلذذ الحاصل من رؤية مثل الخضراء و الاوراد.

قوله في ج ٤، ص ١٤٢، س ١١: «أما اختصاص بالذكر».

أقول: و فيه أن ما حكاه أستاذنا عن الحائريﷺ أنه لم يكن بصدد اثبات المفهوم من اللقب أو من كونه في مقام التحديد بل الذي أراد أن مفاد الشرط أن ما يتلوه هو السبب و مفاد الاختصاص بذكر العنوان لاغيره أن المعنون المذكور في الجزاء هو المسبب فهذان الأمران يدل على أن ما يتلوا الشرط سبب لعنوان خاص في رواية و سبب لعنوان مطلق في رواية اخرى و لايعقل أن يكون شيء هو علة للمطلق علة للخاص بما هو خاص و بعد عدم المعقولية فليكن الشيء سببا للخاص فما حكي عن شيخنا الحائري ليس مبتنيا على مفهوم الوصف أو دلالة مقام التحديد على المفهوم و هكذا ليس مبتنيا على مفهوم الشرط بل مأخوذ من منطوق الشرط بضميمة الاختصاص بالذكر فلاتغفل حتى لاتخلط بين المقامات.

قوله في ج ٤، ص ١٤٢، س ٢٠: «فلم يظهر وجهه ألا ترى».

أقول: قال في الدرر في مبحث المطلق و المقيد ص ١٠٥ إذا ورد مطلق و مقيد فاما يكونان متخالفين في الإيجاب و السلب و أما متوافقين لامخيص عن التقييد في الأول كاعتق رقبة و لاتعتق رقبة كافرة الى أن قال و أما الثاني فان لم يحرز وحدة التكليف فالمتعين حمل كل منهما على التكليف المستقل أخذا بظاهر الأمرين و أن احرز وحدته فان كان الاحراز من غير جهة وحدة السبب (كان يقوم الاجماع على وحدة التكليف) فيدور الأمر بين حمل الأمر المتعلق بالمطلق على ظاهره من الوجوب و الاطلاق و التصرف في الأمر المتعلق بالمقيد أما هيئته بحلمها على الاستحباب و أما مادة برفع اليد عن ظاهر القيد من دخله في موضوع الوجوب و جعله اشارة الى الفضيلة الكائنة في المقيد و بين حمل المطلق على المقيد و حيث لاترجيح لأحدهما لاشتراك الكل في مخالفة الظاهر فيتحقق الاجمال و ان كان الاحراز من جهة وحدة السبب (كان يذكر السبب تلو اداة الشرط) فيتعين التقييد و لاوجه للتصرف في المقيد باحد النحوين فانه إذا فرض كون الشيء علة لوجوب المطلق فوجود القيد أجنبي عن تأثير تلك العلة فلايمكن أن يقال أن وجوب المقيد معلول ذلك فلابد له من علة أخرى و المفروض وحدتها و كذا كون الشيء علة لوجوب المطلق ينافي علة لاستحباب الفرد الخاص إذ استناد المتباينين الى علة واحدة غير معقول إلخ حاصله إذا كانت العلة علة للجامع و مطلق الشيء فلايكون خصوصية الخاص أو الخاص بخصوصيته معلولا لتلك العلة و إلا لزم الخلف في كونه علة للجامع و لمطلق الشيء و عليه فيدور (الأمر

بين التقييد و حمل المطلق على المقيد و كون العلة علة للخاص لاللمطلق و بين حمل المقيد على المطلق و كون العلة علة للجامع و مطلق الشيء و ذكر الخاص من باب الاشارة الى الفضيلة التى في هذا الفرد و عليه يحتاج الى وجه يوجب تقدم أحدهما على الاخر و الذي حكاه أستاذنا عنه في مجلس البحث هو أن التصرف في المطلق و حمله على المقيد أهون من التصرف في المقيد و حمله على المطلق بدعوى أن اسناد السبب الى الكلي و ارادة الخاص و المصداق منه أصعب من اسناد السبب الى الكل و هو المقيد و ارادة الجزء و هو المطلق هذا ولكن أظهرية الثاني محل تأمل و مع التأمل حصل الاجمال في أن أخذ ببناء العقلاء على تقديم المقيد و حمل المطلق عليه فهو و إلا فالمتيقن هو المقيد مع وحدة السبب كما أنه كذلك أيضا مع وحدة الحكم في المتوافقين و كيف كان فلاوجه لما في المتن من أنه لم يظهر وجهه مع ما عرفت في الدرر و حكاه شيخنا الاستاذ العراقي(مدظله) و مما ذكر يظهر ما في المتن حيث أنه خلط بين العلة و الحكم و نقض بالحكم فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ١٤٣، س ١: «يتأمل فيه من جهة».

أقول: حاصله أن رفع اليد عن ظهور كل بنص الآخر أمر تام ولكن بعض الروايات غير نقى السند فلو كان كلها نقية السند كان ما ذكر تماما و لزم أن نقول بجواز النظر الى الموارد المذكورة ولكن يمكن القول بالأعم من هذه الموارد بواسطة موثقة يونس فانه صريحه بجواز جلوسه في ثياب رقيق و من المعلوم أن الثوب لاخصوصية فيه فالمستفاد هو جواز النظر اليها ما عدى العورة فافهم هذا و فيه أن الثوب الرقيق لايلزم الحكاية عن نفس البدن حتى يمكن القاء الخصوصية

مع ما فيه بل الثوب الرقيق ضد الغليظ فلايدل على الأزيد بل يدل على أن النظر الى الشعر او المحاسن لايجوز بدون سترهما بالثوب الرقيق اللهم إلا أن يقال باجمال الرواية و الأخذ بما يدل على جواز رؤية الشعر و كيف كان فالأقوى هو الاقتصار للوجه و الكفين لعدم رواية صحيحة في المحاسن و معارضة ما ورد في الشعر بالموثقه الماضية و هكذا في المعاصم.

قوله في ج ٤، ص ١٥٠، س ١٣: «عدم جواز ترك».

أقول: ذلك واضح بالنسية الى الدائمة و أما المنقطعة فهو مبنى على صدق عنوان يكون عنده المرأة على المتعة ربما يقال بصدقه ولكن يمكن الخدشة فيه بان عنوان يكون يدل على استمرار كون المرأة عنده و هو لايصدق في كثير من المتعه لانقطاع مدتهم و يؤيده ما ورد في القسم مع أن العنوان فيه مشابه لما ذكر في المقام و من المعلوم أن القسم مخصوص بالدائمة و كيف كان فالأحوط أن لايترك الوطي أكثر من أربعة الشهر في المتعه أيضا.

قوله في ج ٤، ص ١٥٤، س ٥: «موثقة و حمل القيد».

أقول: لم يذكر خبره في العبارة و لعله ضعيف أو كما ترى.

قوله في ج ٤، ص ١٥٥، س ١: «فلم نجد ما يدل».

أقول: راجع ج ٥ من فروع الكافي ص ٤٠١ صحيحة الحذاء تمسك بها المستند و الحاج الشيخ ﷺ و هي تدل على عدم خيار الصغير كالصغيرة فهي معارضة مع صحيحة محمد بن مسلم فان كان ترجيح و إلا فالحكم هو التخيير في

الأخذ بايهما و الأولى هو الأخذ بما يدل على المشهور و هي صحيحة أبى عبيدة الحذاء و كيف كان فمع التخيير فلاوجه للرجوع الى العمومات بل لو قلنا بالتساقط يرجع الى استصحاب العلقة.

قوله في ج ٤، ص ١٥٥، س ٥: «لعله لايوجب طرح الرواية».

أقول: لازم ذلك هو أن التثنية المذكورة في قوله ان كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جايز ولكن لهما الخيار إذا ادركا كالعام المخصص فيؤخذ بالباقي بعد طرح الاخر و كون التنسيه كالعام المخصص كما ترى.

قوله في ج ٤، ص ١٥٥، س ٧: «فيشكل من جهة».

أقول: و فيه أن الظاهر من قوله أوفوا بالعقود هو عقودكم و لو لم تكونوا عاقدين فالعقود التى انشئت بانشاء الولي مما يصح اضافته الى المالكين و أن لم يكونوا حين الانشاء عاقلين.

قوله في ج ٤، ص ١٥٥، س ١٥: «اجيب بضعف الرواية».

أقول: هذا مضافا الى ما في تقريرات الحاج الشيخ ﷺ من اشتمالها على ما يخالف الاجماع و هو ثبوت الخيار بنبت الشعر في وجه الصبي.

قوله في ج ٤، ص ١٥٥، س ١٧: «الإشكال خصوصا مع أن».

أقول: هو مما يوجب قوة التفصيل كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ١٥٦، س ٦: «إلى الإشكال من جهة».

أقول: و فيه منع لان الصغير من الاحوال فلامانع من الاستصحاب بناء على جواز التمسك به في الشبهات الحكمية ثم أن التمسك بالاستصحاب في و لايتهما على البالغ مع فساد عقله لعدم وجود دليل اجتهادي في دلاليتهما في نكاح المجنون و إلا فلامجال له كما لايخفى هذا بخلاف الطلاق فان الدليل الاجتهادي في دلاليتهما في طلاق المجنون موجود فيه و معه لامجال للتمسك بالاستصحاب نعم لو الغى خصوصية الطلاق يمكن التمسك بادلة جواز الطلاق عن ولى المجنون للمقام أيضا فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٥٧، س ٦: «أبوها حيا قيل:».

أقول: و معناه هو القول باستقلال كل واحد منهما و هو المحكي عن المبسوط و الفيض و قلائد الدرر للجزائري.

قوله في ص١٥٧، س ١٢: «منها صحيحة عبدالله بن الصلت».

أقول: هذه الصحيحة تنفى استقلال الباكرة.

قوله في ج ٤، ص ١٥٧، س ١٤: «ونحوها صحيحة محمد بن مسلم».

أقول: هذه الصحيحة تثبت استقلال الأب.

قوله في ج ٤، ص ١٥٨، س ١٣: «إذ من المحتمل أن».

أقول: كما أنه من المحتمل أيضا أن المراد من الأمر في قوله ليس لها مع أبيها

أمر هو الأمر الذي يستفاد من قوله تستامر البكر و غيرها أو قوله يستأمرها كل أحد ما عدا الأب و نحوهما فمفاد هذه الأخبار أن الباكرة الرشيدة ليس لها أمر يستأمرها الأب بخلاف غير الأب فان لها أمر و لزم عليه أن يستامرها فالأب الذى يريد التزويج ليس عليه أن يستامرها بخلاف غير الأب الذي يريد التزويج فان عليه أن يستامرها فهي مستقلة كما أن الأب مستقل.

قوله في ج ٤، ص ١٥٨، س ١٨: «فيقع التعارض بين الطائفتين».

أقول: و فيه أن مقتضى الجمع بينه قوله لاتنكح ذوات الاباء من الابكار الا باذن آبائهن هو القول باستحباب الاستيذان ثم أن مقتضى الأخبار الدالة على أنها ليس لها مع ابيها أمر كما عرفت أنه ليس على الأب المريد للتزويج أن ياذن منها.

قوله في ج ٤، ص ١٥٨، س ٢١: «على غير هذه الصورة».

أقول: و لو كان الأب موجودا و ينافيه صحيحة ابن أبى يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام لاتنكح ذوات الاباء من الابكار إلا باذن آبائهن (ج ١٤، ص ٢٠٨) و هكذا صحيحة العلاء بن رزين و ينافيه خبر أبي مريم عن أبي عبدالله عليه السلام قال الجارية البكر التي لها أب لاتتزوج إلا باذن أبيها و مع منافاة هذه الأخبار فلتحمل على الاستحباب أو غيره من الوجوه بقرينة قوله لاباس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها فانه صريح في جواز التزويج بلا إذن فيحمل ما يكون ظاهره الوجوب على الاستحباب ولكن رواية سعدان بن مسلم ضعيفة السند.



قوله في ج ٤، ص ١٥٩، س ٧: «على الفرد الغير الغالب».

أقول: و فيه ان اريد من اقدام أبيها فرض ما اقدم سابقا كما هو ظاهر المؤيد فليس تقييد ما يفيد استقلالها بمثل المؤيد المذكور مما يدل على أن الباكرة ليس لها مع اقدام فعلى سابق من أبيه أمر موجبا لحمل ما يدل على استقلالها على الفرد الغير الغالب لان الباقى أكثر كما أن تقييد هذه الأخبار الدالة على استقلالها بما دل على أنه ليس لها مع أبيها أمر بناء على أن المراد أن الاب المريد للزواج ليس عليه أن يستامرها لايوجب ذلك لان هذه الأخبار تدل على وجوب استيمار كل أحد فتلك الأخبار استثنى الأب فيجوز لكل من الأب و البنت الاقدام للتزويج من دون حاجة الى الاستيذان من الاخر و أن استحب الاستيذان من الأب للروايات الدالة على الاستيذان جمعا بينها.

قوله في ج ٤، ص ١٥٩، س ١١: «يكون كسائر المطلقات».

أقول: نعم يفيد بحسب كل مورد شيئا فيما أقدم الأب يفيد أن الباكرة ليس لها الرد و الاجازة و فيما لم يقدم يفيد أنه ليس لها أمر الولاية على المعروف أوامر يستامرها الأب على ما عرفت.

قوله في ج ٤، ص ١٥٩، س ١٥: «يشكل طرح ما ليس».

أقول: من رواية سعد بن مسلم.

قوله في ج ٤، ص ١٥٩، س ٢٢: «بأنه مع الشك».

أقول: و هو كما ترى إذ أهلية الباكرة الرشيدة للعقد لايكون مشكوكة و إنما

الشك في اعتبار إذن أبيها و بعبارة اخرى الشك في الأهلية الشرعية لا العرفية.

قوله في ج ٤، ص ١٦٠، س ٣: «لو كانت متواترة».

أقول: و لايخفى أن ما يدل على ذهاب اليتيم ببلوغ الجارية أو الصبى كثير جدا راجع أبواب مقدمات العبادة ٤ و ٤/٦و بعض أبواب الحدود و بعض أبواب المعاملات.

قوله في ج ٤، ص ١٦٠، س ٥: «و يمكن أن يقال:».

أقول: و فيه أن الروايات الدالة على ذهاب اليتيم بالبلوغ لاتكون منحصرة بما فيه لفظ الصبى حتى يبحث عن كونه أعم من الصبية بل مصرحة بذهاب يتم التيمه أو الجارية ببلوغها فراجع.

قوله في ج ٤، ص ١٦٠، س ١١: «الترجيح يجيء التخيير».

أقول: أي التخيير الأصولى.

قوله في ج ٤، ص ١٦٠، س ٢١: «و قد يجاب بأن».

أقول: و يمكن حمل قوله و يكون ذلك برضاها على الاستحباب بعد قوله ليس لها مع أبيها أمر.

قوله في ج ٤، ص ١٧٨، س ١٩: «و ما ذكر بعد».

أقول: يمكن أن يقال إن ترتيب الأثر على الملازمات في الأمارات بقيامها أمر واضح ولكنه فيما إذا كان للملازمات اثر شرعى و في المقام ليس للملازمات اثر

شرعى اخر فان المعلوم وحدة معنون الملازم مع معنون العنوان الأصلى إذ أم الاخ من الابوين الملازم بعنوان الام منطبق على عين ما انطبق عليه عنوان الام و هى محرمة فجعل الحرمة بعد كونها محرمة تحصيل حاصل و لغو فلايشمله الحكم فالعنوان الملازم لاحكم في النسب حتى يترتب حكمه على المنزل بالتنزيل بمثل قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

قوله في ج ٤، ص ١٧٩، س ١٦: «و يمكن أن يقال:».

أقول: و فيه أن الاشكال صحيح لو كان التقييد بالمعنى الاسمى و أما إذا كان بالمعنى الحرفى بان يكون المراد أم ولد البنت في حال كونها بنتا لامقيدا بكونها بنتا فلايكون الموضوع متقيدا بالمحمول حتى يكون القضية ضرورية بشرط المحمول فادراجه في قوله كل ما يحرم من النسب لايجدى إلا في نظيرها من أم ولد البنت في حال كونها بنتا فلايعم الحكم لكل أم ولد ولو لم تكن بنتا و هكذا.

قوله في ج ٤، ص ١٨٠، س ٧: «و يمكن أن يقال:».

أقول: هو كذلك بالنسبة الى حرمة التزويج فيحرم عليه و على أولاده و اخوانه و اخواته و أما ساير الاحكام و الآثار كالارث و وجوب النفقه فلا.

قوله في ج ٤، ص ١٨١، س ١٣: «إذا شك في اعتبار».

أقول: و لايخفى عليك أن الشك المذكور في الشبهة الحكمية و أما الشك في الشبهة المصداقية كان يشك في كون هذه المرأة محرمة بالرضاع أم لا فيمكن تنقيح الموضوع باصالة عدم الرضاع في البين و يحكم بحليتها لشمول قوله أحل

لكم ما وراء ذلكم الآية بل لامجال للتمسك بالأصل في الشبهات المفهومية أيضا لان مقتضى القاعدة هو الرجوع الى عموم قوله أحل لكم ماوراء الآية و مع عدم العموم كان مقتضى الأصل هو الاحتياط في الفروج فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٨١، س ١٩: «فيشكل من جهة عدم».

أقول: هذا الإشكال صحيح بالنسبة الى جريان الأصل في ناحية الموضوع و اما جريان الأصل في ناحية الحكم فلا مانع منه و لذا يجرى أصالةبقاء وجوب الصوم أو الصلوة فيما إذا شك في تحقق المغرب مع عدم جريان أصالة عدم تحقق المغرب نعم لامجال للأصل المذكور مع قيام الدليل الاجتهادى في المقام كقوله أحل لكم ما وراء ذلكم بناء على إطلاقه.

قوله في ج ٤، ص ١٨٢، س ٣: «المطلقات الفاقدة لذكر».

أقول: قوله الفاقدة لذكر القيود أو الاستثناء اشارة الى أن القيود و الاستثناء امارة على كون المتكلم في مقام البيان و هو شاهد حسن.

قوله في ج ٤، ص ١٨٢، س ٤: «و إن كان الأصل».

أقول: هو اشارة الى مقتضى الأصل فيما إذا شك أن الشارع في مقام أصل التشريع أو في مقام بيان الحكم مع خصوصياته فالمستفاد من كلامه أن الأصل أن الشارع في مقام البيان و لو لم يكن في كلامه شواهد ذلك من القيود و الاستثناء.

قوله في ج ٤، ص ١٨٢، س ١٠: «ما ذكر محل تأمل».

أقول: لعله اشارة الى أن الاجزاء بالاسر في المركب عينه فالأمر المتعلق بالمركب أمر باجزائه فليس تعلق الأمر بالنية الى الاجزاء بالعرض.

قوله في ج ٤، ص ١٨٢، س ١٤: «نعم قد سبق».

أقول: لعله اشارة الى ان الرضاع امر يوجب عرفا صدق الامويه و الاخوة و البنوة فيحكم الشارع الحكم الذى على الام النسبى أو الاخوة النسبية أو البنوة النسبية على الأم الرضاعى أو الاخوة الرضاعية أو البنوة الرضاعية بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب أو ان بالرضاع لايصدق العناوين المذكورة فلايكون الموضوع عرفيا و أنما الشارع حكم تعبدا بهذه الموضوعات باعتبار حكمها فتامل.

قوله في ج ٤، ص ١٨٤، س ١٧: «فيرجع إلى الأصل».

أقول: أي يرجع الى اصالة الاباحة المستفادة من قوله و أحل لكم من وراء ذلكم الآية اللهم إلا أن يقال إن الآية المذكورة لاتصالها مع قوله و امهاتكم من الرضاعة تتعنون بما إذا لم تكن من الرضاعة فلاتصلح للتمسك في مورد الشبهة المفهومية لان المشكوك من موارد الشبهة المصداقية للرضاعة و للحلية نعم يمكن التمسك بعموم قوله فانحكوا ما طاب لكم من النساء الاية لايتعنون إلا بمقدار الحجة من مفهوم الرضاعة.

قوله في ج ٤، ص ١٨٥، س ١٤: «ثم وجهت الرواية».

أقول: و لعل التوجيه المذكور للايراد الأخير و المقصود هو اضافة الثدى الى واحد و كون الواحد صفة للرجل المحذوف و عليه فلايكون خلاف الاجماع و ما دل على كفاية اتحاد الفحل.

قوله في ج ٤، ص ١٨٥، س ١٨: «و حيث لم يعلم».

أقول: و لايخفى ما فيه لان مجرد الاحتمال يكفى لرفع الايراد الأخير.

قوله في ج ٤، ص ١٨٦، س ١٦: «و معه لاعلم».

أقول: أي و مع الاحتمال المذكور لاعلم بالمعارضة بين العنوانين كما إذا احتمل أن يكون الفساق غير العلماء فلاعلم بالمعارضة بين اكرم العلماء و لاتكرم الفساق و كيف كان فمع عدم العلم بالمعارضة لايترتب على الأخبار الواردة في المقام أحكام المعارضة فلامانع من الأخذ بما دل من التحديد بما انبت اللحم و شد العظم كما لامانع من الأخذ بما دل من التحديد بما انبت اللحم و الدم و نتيجة ذلك هو التحديد بأحد الأمرين و يفيد التخيير بين العنوانين فكل واحد من الحدين يكفى ترتب الأثر عليه خلافا للمشهور حيث ذهبوا الى اشتراط الاجتماع ولكن ملاحظة اشتراط الاجتماع بين انبات اللحم و اشتداد العظم في عدة اخبار صحيحة تشهد باعتبار اجتماعهما كما ذهب اليه المشهور و أما انبات الدم فهو ملازم لكليهما فان كل واحد منهما مسبوق به كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ١٨٦، س ١٩: «مع التحديد بالحد».

أقول: ظاهره أن المعتبر بحسب الادلة هو الجمع بين انبات اللحم و اشتداد العظم فموضوع الأثر هو المركب ولكن لايترتب عليه الأثر إلا إذا علم بوجود الموضوع المركب و المفروض هو احتمال وجود الموضوع المركب لا العلم به ولكن عرفت أن مع عدم العلم بالمعارضة نتيجة الأخبار هو التخيير بين التجديدين لا التركيب بينهما فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٨٦، س ١٩: «من إحراز الحد».

أقول: و احراز الحد بالجمع و التقييد بين التحديات فالناشر هو ما انبت اللحم و الدم و اشتدبه العظم.

قوله في ج ٤، ص ١٨٧، س ١: «على الحصر الإضافي بعيد».

أقول: و فيه أنه بعد امكان الملازمة وجودا و عدما ليس ببعيد هذا مضافا الى معارضة الحصر في الطرف المذكور بالحصر في طرف اخر فالحمل على الحصر الاضافى ليس ببعيد و يشهد له الجمع بين انبات اللحم و اشتداد العظم في اخبار صحيحة اخرى مع أنها في مقام التحديد فالاصح هو اشتراط الاجتماع بينهما لهذه الأخبار الصحيحة و أما انبات الدم فهو ملازم لكليهما و لايصغى بما قيل من حمل الواو للتقسيم فيما اعتبر اجتماع انبات اللحم و اشتداد العظم.

قوله في ج ٤، ص ١٨٧، س ٤: «لعدم أعرفية أحدهما».

أقول: و فيه منع لان انبات اللحم و الدم أمر يعرفه العرف بخلاف اشتداد العظم

و عليه فلابعد لجعل ما يعرفه العرف طريقا للاشتداد في العظم هذا مضافا الى جعل عدد الرضعات أو الارضاع يوما و ليلة طريقا تعبديا.

قوله في ج ٤، ص ١٨٧، س ٢١: «لعدم ذكر العدد فيه».

أقول: اللهم إلا أن يقال أن المراد هو توالى الليلة عقيب اليوم فلايكفى يوم من أول الاسبوع وليل من آخرها.

قوله في ج ٤، ص ١٨٩، س ١٤: «إن المرجع هو الأصل».

أقول: و لايخفى عليك أن المرجع عند الشيخ‌﷿ ليس الأصل و لا الإطلاقات المذكورة بل عموم صحيحة على بن رئاب الدالة على عدم نشر عشرة رضاعات بعد تكافوء صحيحة فضيل مع زياد بن سوقة اللتين يكونان بالنسبة الى صحيحة على بن رئاب خاصين معارضين و صرح بذلك حيث قال فاذا لم يثبت ترجيح تلك الأخبار على الموثقه بوجه فلا أقل من تكافئهما الموجب بسلامة الأخبار النافية للنشر بالعشر عن المخصص فيجب الأخذ بعمومها المطابق لقاعدة الاباحة المستفادة من العمومات و الأصول إلخ نعم يرد على الشيخ بان مع تعارضين الخبرين لم لايحكم بالتخيير بين الخبرين و يرجع الى عموم صحيحة على بن رئاب اللهم إلا أن يقال بان مورد التخيير ليس ذلك فيما إذا كان المتعارضان عامين متباينين لاخاصين متباينين بالنسبة الى عام آخر قال في مثله يكفى اصاله العموم لاثبات الحكم كما في الشبهة المفهومية للخاص و لا مورد للتخيير الذى هو حكم ظاهرى فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٩٠، س ١٢: «إن كان يشكل هذا».

أقول: ولكن لايمنع هذا الاشكال عن الحمل على التقيه لكفاية سلطة بعض اقوال العامة للحمل على التقيه فاذا كان قول من أقوالهم مما اعتمد عليه الحكومة بحيث خيف عن مخالفة فللتقية مجال كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ١٩٠، س ١٨: «فلابد من التخيير».

أقول: اللهم إلا أن يختص مورد التخيير بما إذا كان المتعارضان عامين متباينين فلايشمل مثل المقام الذى كان المتعارضان خاصين متعارضين بالنسبة الى عام آخر فان بعد التكافؤ يتضح الأمر باصالة العموم فلاتخيير حتى يرد فيه أخبار التخيير فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٩٢، س ١٥: «فمع عدم العمل».

أقول: و فيه أن عدم العمل ببعض مضمونه لايوجب رفع اليد عن بقية مضمونه.

قوله في ج ٤، ص ١٩٢، س ١٥: «بالعشر مشتملة على اعتبار».

أقول: و فيه أن النوم مذكور لبيان التروى كما أن التضلع في مرسلة ابن أبى عمير مذكور لذلك فكما أن التضلع لامدخلية له كذلك النوم.

قوله في ج ٤، ص ١٩٢، س ١٧: «فظاهر هما كفاية».

أقول: و فيه أن الرواية ليست في مقام بيان تعداد الرضعات بل هى في

مقام بيان كيفية وقوع الرضعة في الرضاع المعتبر و يشهد له وضوح أن الرضعة الواحدة لايوجب انبات اللحم كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ١٩٢، س ١٩: «فيمكن منعه ألا ترى».

أقول: يمكن أن يقال أن ما ذكر صحيح بالنسبة الى العرف العام و أما في عرف الخاص و هو عرف المرضعات فلا لان الرضعه في عرفين هو الرضعة الكاملة كما هو واضح بعد التأمل في محاوراتهن و أما الاستشهاد بالامثلة المذكورة فهو أجنبى عن العرف الخاص مضافا الى أن المناسب هو المثال بالايجاب لا بالنفى و النهى كان يقال اشربه شربة من الماء و لم يعلم صدقه على الناقص.

قوله في ج ٤، ص ١٩٣، س ٢: «و ما يقال من أن يجعل».

أقول: نظره الى ما في رسالة الرضاع للشيخ الأعظم ﷺ ولكن التوجيه المذكور في كلام الشيخ لاينافى ما ذهب اليه العلامة بل يساعده و الظاهر من عبارة صاحب جامع المدارك أنه ينافيه و لم يظهر وجه المنافاة فان بعد حمل قوله لم يفصل بينها رضعة امراة غيرها على كونه واردا مورد الغالب صار قوله متواليات بلامعاف و ظاهر التوالى هو عدم الفصل بشيء من الرضاع هذا مضافا الى أن قوله لم يفصل يحتمل أن يكون راجعا الى الأخير من قوله من امراة واحدة من لبن واحد لا الى قوله السابق أو خمس عشرة متواليات و معه لادليل على خلاف قول العلامة اللهم إلا أن يتمسك بما رواه في المقنع مرسلا حيث قال و سئل الصادق عليه السلام هل لذلك حد فقال لايحرم من الرضاع إلا رضاع يوم دليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات لايفصل بينهن (الوسائل، ج ١٤، ص ٢٨٦) ولكن قوله لايفصل بينهن

لايدل على ازيد من عدم أصل الفصل و لا يستفاد منه عدم فصل الرضعة الكاملة بل مقضى اطلاقه هو عدم الفصل بشيء من الرضاع فيما ذهب اليه العلامة في الشرط الاتی قوی جدا.

قوله في ج ٤، ص ١٩٣، س ٦: «برضاع غير المرضعة».

أقول: بل بشيء من المأكول و المشروب لو لا الإجماع على خلافه كما في الجواهر لظاهر اشتراط التوالى بقوله متواليات لايقال أن التوالى مفسر بقوله لم يفصل لأنا نقول أنه تفسير لقيد وحدة الامرئة كما هو مقتضى رجوع القيد الى الأقرب هذا مضافا الى إطلاق قوله لايفصل بينهن في مرسلة المقنع (راجع الوسائل، ج ١٤ ص ٢٨٦).

قوله في ج ٤، ص ١٩٤، س ٤: «هو نص فمع حجيته».

أقول: لانه حاكم و الحاكم مقدم على غيره.

قوله في ج ٤، ص ١٩٤، س ١٧: «كذلك لامانع من تصوره».

أقول: ربما يقال بالفرق بان قوله لارضاع بعد فطام ينحل بعدد المرتضع فاذا شمل المرتضع لايمكن شموله لولد المرضعة أيضاً فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٩٤، س ١٨: «الأخذ بالإطلاق كما».

أقول: أي اطلاق قوله لارضاع بعد فطام فاذا لم نقل يكون القدر المتيقن مانعا عن الأخذ به كان مقتضى الإطلاق هو وجوب مراعاة الحولين بالنسبة الى ولد

المرضعة أيضا كما حكى عن جماعة منهم أبو الصلاح و ابن زهرة و ابن حمزة فحكوا بعدم التحريم إذا ارتضع قبل فطام المرتضع و بعد فطام ولد المرضعة مستدلا على ذلك باطلاق قوله ﷺ لارضاع بعد فطام الشامل لفطام ولد المرضعة أيضا اللهم إلا أن يقال بان مع ظهوره في المرتضع من جهة أن الرضاع متعلق بالمرتضع لا بولد المرضعة لامجال للإطلاق فافهم.

قوله في ج ٤، ص ١٩٦، س ١: «فظاهر إباؤه عن التخصيص».

أقول: ان أراد اباء قوله «فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل و لايحرم من قبل الامهات» عن التخصيص بالأخبار الخاصة الدالة على اشتراط الفحل الواحد في نشر الحرمة بين المرضعين فيحمل قوله فما بال الرضاع يحرم الخ على ما إذا كان أحد الأطراف نسبيا فهو كلام صحيح و لكن نتيجته هو المعارضة أيضا بين الأخبار الخاصة و خبر محمد بن عبيدة الهمداني و ان اراد من ذلك اباء عموم قوله تعالى و اخواتكم من الرضاعة و عموم السنة الدالة على أن ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ففيه منع كما يشهد له تخصيصه بالكمية و شرائطها.

قوله في ج ٤، ص ١٩٦، س ٥: «مع القول بعدم الحاجة».

أقول: لان ارادة المقيد ارادة بالاصالة و ارادة ذات المطلق بالتبع فان المطلق في ضمن المقيد و الأصل في الأوامر و النواهي كما يقتضى اليقينى و النفسى كذلك يقتضى الأصلى دون التبعى و مقتضاه هو ارادة الطبيعة المطلقة أصالة لاضمنا و تبعا من دون حاجة الى جريان المقدمات كما لاحاجة الى جريانها في التعيينى و النفسى و بهذا يحكم بالإطلاق من جهة ظهور اللفظ.

قوله في ج ٤، ص ١٩٩، س ٢١: «فكيف يعتبر العرف».

أقول: يمكن أن يقال صدق العرفى في الجمله كصورة انبات اللحم و الدم يكفى في صحة القول بان العناوين المذكورة كالاَمومة و الأخوة عرفية بالرضاع و أما بقيته الصور من رضاع يوم دليلة أو خمس عشرة رضعة فهى ملحقة بالحاق الشرعى.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٢، س ٢: «أما نكاح أولاد».

أقول: و لايخفى أن المراد كما هو الظاهر من الأولاد هي الأولاد النسبية في كلا الطرفين كما صرح به الشيخ الأعظم الأنصاريقدس سره في رسالة الرضاع حيث قال في المسألة الثانية عشر و أما تحريم حواشي المرتضع من النسب على فروع المرضعة النسبية فاختلف فيه إلى أن قال فالقول بالتحريم لايخلو عن قوة و فاقا للمحكي عن الشيخ و بعض المتأخرين و أما الاولاد الرضاعية في الطرفين أو الرضاعية مع النسبية فلاخلاف و لا إشكال في عدم حرمتهم كما هو صريح الشيخقدس سره .

قوله في ج ٤، ص ٢٠٣، س ١: «إلا كونهما».

أقول: و ربما يقال بان مفهوم الاخوة بسيط و العرف يعرفه بمعناه البسيط لابمعناه التحليلي العقلي كما أن الحدوث عنده بسيط و تحليله بالوجود بعد العدم أمر خارج عما يعرفه العرف و هكذا البقاء عنه ما بسيط و تحليله بالوجود بعد الوجود خارج عما يعرفه العرف هذا ولكنه لايوجب أن لايسرى الحكم من المعنى

البسيط الى المعنى المركب التحليلى ألا ترى أن الاحكام الجارية على الانسان جارية على الحيوان الناطق فلاتغفل لايقال لازم ذلك هو القول بسراية الحرمة الى العناوين المستلزمة لاحد العنوانات المتعلق بها التحريم في لسان الشارع كام الاخ للابوين المستلزمة لكونها اما أو كام السبط المستلزمة لكونها نبتا و غير ذلك لأنا نقول ليس كذلك لان العنوانات المذكورة أعم من العنوانات التى تعلق عليها الأحكام لجواز انفكاكها عنها هذا بخلاف المقام لعدم انفكاك الاخوة عن كون الولدين لاب واحد.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٣، س ١٤: «من لايقول باطلاق».

أقول: و أما من يقول بالاطلاق كما هو الظاهر فلاإشكال في سببية الرضاع لفساد النكاح حدوثا و بقاءا.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٣، س ١٨: «و يتفرع على سببية».

أقول: و الأولى أن يعبر و يوضح ذلك إذ ليس المذكور فرعا اخر حتى يتفرع على ما مضى بل هو تتمة ما سبق.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٣، س ٢٢: «فلاتحرم عليه مؤبدا».

أقول: و الأولى و لاتحرم.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٤، س ٩: «للزوجة آنية».

أقول: ليس المراد من الانية هو التقدم الزماني بمعنى أن الامية للزوجة تقدمت

على ارتفاع الزوجية زمانا لتصريح تقريرات نكاح الحاج الشيخ ﷺ على اتحادهما زمانا بل المراد منها هو طرف الزمان إلا أنه لمكان اتصال آخر زمان زوجية الصغيرة باول زمان امية الكبيرة تكون كالمجتمع معها زمانا بالمسامحة العرفية و كيف كان فالأدلة الدالة على حرمة أم الزوجة قاصرة عن شمول هذه الاية المفروضة.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٤، س ١٠: «يشكل الحكم بحرمة».

أقول: هذا الاشكال مختص بما إذا كان اللبن لغير الزوج و أما إذا كان له فالزوجة الصغيرة تصير بنتاله و من المعلوم أن البنت محرمة فكذلك الرضاعي منها هذا مضافا الى أن مقتضى إطلاق حسنة الحلبي هو حرمة الصغيرة و لو كان اللبن لغيره لان ظاهر قوله فسد نكاحه هو فساد نكاح الجارية الصغيرة ثم ان لم يدخل بالكبيرة فالحرمة للصغيرة حرمة الجمع بينها و بين الكبيرة إذ الجمع بين الام و البنت محرم و ان دخل بها فالحرمة هو حرمة المؤبد هذا كله بناء على عدم شمول أدلة حرمة [أم الزوجة لمثل ما كانت الامية للزوجة آنية و بناء على عدم شمول ادلة حرمة] الربيبة لمثل ما كانت الربيبة لكبيرة آنية كما هو الواضح الظاهر و أما بناء على الشمول فحيث كان الرضاع موجبا لحرمة الكبيرة و فساد نكاحها عينا لصيرورتها أم الزوجة لم يكن موجب لبطلان نكاح الصغيرة إذ لايلزم الجمع بين البنت و امها كي يقال ببطلان نكاحهما فرارا عن لزوم الترجيح بلامرجح كما ذهب اليه الحاج الشيخ ﷺ على ما حكى عنه في تقريراته ولكن الشمول ممنوع فحرمة الكبيرة لادليل عليها إلا أن يدعى الاجماع عليها كما هو ظاهر الجواهر.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٤، س ١٥: «خمس زوجات فتأمل».

أقول: راجع ص ٢٤٩ و ٢٧١ ـ ٢٧٢ و لعل وجه التأمل هو أن مورد السؤال في روايات اسلام الكافر على خمس زوجات هو الفراغ عن الصحة من الجهات الاخر إلا من جهة الزيادة في العدد و فلايمكن الاستدلال لغير المورد المذكور فيها الذي لم نفرغ عن صحته.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٤، س ٢٠: «لايفيد مع الإشكال».

أقول: فلادليل على حرمة الثانية لو لا مخالفة المشهور كما هو ظاهر الجواهر و لعل الأصحاب استفادوا من النصوص الخاصة حرمة الكبيرة و لو لم يصدق عليها أم الزوجة بدعوى اطلاق فسد النكاح لنكاح الكبيرة و الصغيرة ثم قالوا لافرق بين الكبيرة و الأولى و الكبيرة الثانية و لذا قالوا بحرمة الثانية أيضا فافهم.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٤، س ٢٠: «إلا أن يتمسك».

أقول: ولكن المشهور لم يأخذوا بها.

قوله في ج ٤، ص ٢٠٥، س ١: «ذكر ظهر حكم».

أقول: راجع الجواهر لكيفية الظهور المذكور.

قوله في ج ٤، ص ٢١٥، س ١٠: «كما أنه الظاهر».

أقول: يعنى أن الحرمة في قوله لم تحرم استعملت في الامتناع فحاصل الاية هي العتاب على الامتناع لا على التحريم الشرعي.

قوله في ج ٤، ص ٢٢١، س ٤: «من غير شهوة».

أقول: كلمة غير زائدة و ليست في المصدر كما ليست في الوسائل و عليه يظهر ما في قول المصنف و يمكن أن يقال إلخ.

قوله في ج ٤، ص ٢٢١، س ١٥: «لاظهور فيه ألا ترى».

أقول: و فيه ما لايخفى فان التفصيل و ان كان عاما ولكن بقرينة المباشرة الظاهرة في الشهوة يحمل على التقبيل لشهوة في المقام.

قوله في ج ٤، ص ٢٢١، س ١٩: «إنه أقوى من الإطلاق».

أقول: و فيه أنه منقوض بما إذا كان في السؤال عموم فكما يجوز أن يجب من دون استفصال ثم يستثنى منه موارد كذلك في الاطلاق مثلا إذا سئل عن اكرام كل من في البلد من العلماء فاجيب بوجوب اكرامهم يجوز أن يستثنى منه الفساق ان قلت ترك الاستفصال في المطلق بمنزلة التصريح بافراد المطلق و مع التصريح بالافراد لامجال للاستثناء مثلا إذا قال اكرم زيدا و عمروا و بكرا و خالدا ثم قال لاتكرم زيدا و عمروا لايجوز الجمع بينهما بالاطلاق و التقييد بل بينهما تهافت و تناقض قلت يجرى ما ذكر في ما إذا كان في السؤال عموم فكما يجوز الاستثناء منه يجوز في المطلق و لافرق بين العموم و الاطلاق إلا من جهة أن العموم في العام عموم أفرادي و في المطلق عموم احوالي.

قوله في ج ٤، ص ٢٢١، س ١٩: «لأن الإطلاق بمنزلة».

أقول: ربما يقال ان بين المستثنى و المستثنى منه تهافت و تناقض واجيب عنه

بان المراد من المستثنى منه ما عدى المستثنى و فيه منع لان خلاف الوضع في المستثنى منه و اجيب عنه بان اللفظ استعمل في معناه الموضوع له و لكن المقصود من هذا الاستعمال هو ضرب القانون الذي ربما يرد عليه الاستثنائات فالعموم بما هو عموم ليس على طبقة ارادة جدية.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٢، س ١٤ «من بعض الأخبار».

أقول: كالمقبولة و لعل المقصود من المخالفة في المقبولة هو المخالفة الخاص مع العام لا المخالفة التباينية كما أن اخبار الزخرف و الباطل الواردة في مخالفة القرآن محمولة على المخالفة التبانية فالمخالفة التبانية كانت معيار تمييز الحجة عن اللاحجة بخلاف المخالفة الغير التباينية فانها من المرجحات كما في المقبولة.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٤، س ١٣: «الثانية ما بقي الموضوع».

أقول: لعل مقصوده أن المستصحب قبل صدق عنوان الجمع هو جواز وطي المملوكة غير المعنونة بعنوان الجمع فتبدل الموضوع بعد صدق عنوان الجمع بالمملوكة المعنونة بعنوان الجمع فاختلف الموضوعان و مع الاختلاف لامجال لاستصحاب جواز الوطي كما لامجال لاستصحاب جواز التقليد لمن حصل له ملكة الاستنباط و لم يشتبه لان قبل حصول الملكه موضوع الجواز هو من لم يتمكن من المراجعة الى الادلة و بعد حصولها صار الموضوع هو من يتمكن من المراجعة و لذا ذهب الشيخ الأنصاري الى عدم جواز التقليد له و نسبه الى الأصحاب من دون خلاف ولكن يمكن أن يقال إن الموضوع في الاستصحاب

ليس بعقلى و لابدليلى بل هو عرفي و العرف يرى الموضوع باقيا و الحكم يسرى عن العنوان الى الخارج فالمملوكة هي جايز الوطي فيستصحب كما أن المكلف هو جايز التقليد فيستصحب فالموضوع الدليلى و ان لم يكن باقيا ولكن الموضوع العرفي يكون باقيا و هو كاف في جريان الاستصحاب فالاشكال ناش من الخلط بين الموضوع الدليلي و الموضوع العرفي فتدبر جيدا.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٧، س ١١: «مشكل فإن المتبايعين».

أقول: هذا مضافا الى أن المحكي عن أستاذنا العراقي(مدظله) هو اختيار كون العقد بمعنى القرار و الربط و هو أعم من العهد و عليه فتفسير العقد بالعهد تفسير بالمصداق فان العهد أيضا قرار و ربط.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٧، س ١٦: «فإذا دل الدليل».

أقول: كما دل قوله تعالى «أحل لكم» الاية.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٧، س ١٧: «و قد استدل به».

أقول: أي و قد استدل بقوله أحل الاية لقابلية المحل و جعل الأخبار الموافقة للآية المذكورة مرجحة.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٩، س ٤: «ذكر خلاف الظاهر».

أقول: و بالجملة حمل الصبر على ازالة الخوف خلاف الظاهر بل الصبر هو تحمل المشقه لا ازالتها نعم يحصل بمرور الزمان بتحمل المشقه عادة التقوى

بحيث يزول عنه الخوف و يطمئن بعدم الوقوع في المحرم فالازالة اثر الصبر المستمر لا مفاد الصبر المأمور به.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٩، س ٩: «زرارة كفاية الاضطرار».

أقول: و لعل وجه الاضطرار الى التزويج مع الامة مع الاستطاعة هو بان يكون الحرة التى استطاع منها قرناء او رتقاء.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٩، س ٢٢: «لأخبار خاصة صريحة».

أقول: المذكورة في تقريرات نكاح المرحوم الحاج شيخ عبدالكريم الحائري ﷺ.

قوله في ج ٤، ص ٢٢٩، س ٢٤: «مثل ما رواه».

أقول: عطف على النصوص الناهية.

قوله في ج ٤، ص ٢٣٠، س ١٠: «الموضوعية مقتضى رواية».

أقول: يمكن منع دلالة الرواية لكونه جمعا في العبارة هذا مضافا الى وجود الأصل المنقح في الموارد المذكورة في الرواية فان الأصل عدم الرضاع و أصالة اليد تقتضى مالكية ذى اليد و هكذا فالاحتياط فيما إذا لم يقم فيه اصل منقح.

قوله في ج ٤، ص ٢٣٠، س ١٤: «أن يتسمك بحديث».

أقول: و المحكي عن أستاذنا العراقي (مدظله) الفرق بين المقام و الأقل و الأكثر الارتباطين لان بعد العلم بان الوجوب الشرعي اما متعلق بالأقل أو الأكثر

لامجال لاصالة عدم وجوب الأقل لمعارضته باصالة عدم وجوب الأكثر و بعد تساقطهما يرجع الى البرائة عن جزئية المشكوكة هذا بخلاف المقام فانه لاوجوب تكليفي بل هو حكم وضعى و القدر المتيقن هو قابلية غير الامة الزواج و فيه أن امر المحللة في نفوذ العقد يدور بين أكثر قيدا و بين أقل قيدا فاصالة عدم الأكثر معارض باصالة عدم الاقل و بعد تعارضهما لاباس بالتمسك بحديث الرفع لرفع مدخلية الحرة فبعد رفع القيد المذكور بحديث الرفع فالقابلية محرزة كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ٢٣٠، س ١٨: «بصحيح ابن مسلم».

أقول: و لعله صحيح زرارة حيث عبر فيه بقوله لادون صحيح مسلم فانه عبر فيه بقوله لاباس اللهم إلا أن يكون المقصود و هو الكراهة.

قوله في ج ٤، ص ٢٣٦، س ١٨: «و لعل المراد».

أقول: كما ذهب اليه الشيخ‌ﷺ في فرائد الاصول ص ٢٠٠ ولكن الشيخ‌ﷺ حيث أنه لم ينكر الحرمة التكليفية فكلامه خال عن المناقشة حيث صار محصله أن الجهل بالحكم التكليفي أو الجهل بكونها في العدة أم لايوجب العذر بالنسبة الى الحكم الوضعي بمعنى أن العقد اللأول لايصير سببا للحرمة الابدية فهو معذور و أما بناء على ما ذهب اليه الماتن من انكار الحرمة التكليفية يؤل الكلام الى أن الجهل بالحكم الوضعي يوجب العذر فيه و معناه أن الحكم الوضعي منوط بالعلم به و هو دور فتدبر جيدا.

قوله في ج ٤، ص ٢٣٧، س ٥: «منقضية فالظاهر».

أقول: و فيه تأمل إذ بعد اليقين و الشك في البقاء يشمله الدليل للحكم بالبقاء و مجرد كون السبب في الشك في البقاء هو الشك في مبدء المدة لايمنع عن جريان الاستصحاب و تمديد عمر المتيقن.

قوله في ج ٤، ص ٢٣٧، س ٧: «نعم يستصحب عدم».

أقول: و هو استصحاب حكمي.

قوله في ج ٤، ص ٢٤١، س ٢: «فيرجع في مورد التعارض».

أقول: و الاولى هو ترجيح بالكتاب و إلا فمقتضى القاعدة هو التخيير ان لم يكن مرجح بينهما.

قوله في ج ٤، ص ٢٤١، س ١٤: «فهو لايرفع التنافي».

أقول: ظاهره أنه لاينقلب النسبة بين الطائفة الاولى و الثانية بمجرد كون الطائفة الثالثة مقيدة للطائفة الأولى.

قوله في ج ٤، ص ٢٤١، س ١٤: «نعم يمكن الجمع».

أقول: بحمل الطائفة الأولى على ما إذا كان عالما و القول بانه حمل على النادر ممنوع فيما إذا كان عالما بالتحريم التكليفي دون الوضعي فانه كثيرا ما يتفق ذلك و ذلك الحمل بقرينة مفهوم الطائفة الثالثة و القول بان المفهوم لايصلح للمعارضة مع المنطوق من جهة أن دلالة التعليق على الشرط على المفهوم الخ مدفوع بان في

مقام التحديد للشرط و القيد و الغاية مفهوم و له قوة من الظهور كالمنطوق و بحمل الطائفة الثانية على ما إذا كان جاهلا بمنطوق الطائفة الثالثة و كيف كان فحيث للطائفة الثلثه تعرض منطوقا و مفهوما فيصلح للجمع بين الاطلاقين.

قوله في ج ٤، ص ٢٤١، س ١٥ : «فرق بين الإطلاق».

أقول: و فيه أن خبر الحكم أجنبي عن المقام فان التزويج في العدة أجنبي عن تزويج من لم يكن في العدة هذا مضافا الى أن قوة ترك الاستفصال فيما إذا كان السؤال عن الواقعة الخاصة المبتلى بها بخلاف ما إذا كان السؤال فرضا فان الجواب فيه يمكن أن يكون من باب ضرب القانون أيضا.

قوله في ج ٤، ص ٢٤٨، س ٣: «من غير تقييد الطلاق».

أقول: و فيه أن قوله التى لم يدخل بها يكفى لتقييد الطلاق بالبائن.

قوله في ج ٤، ص ٢٤٩، س ٥: «و المشهور لم يعملوا».

أقول: و لكن نقل في المستمسك عن جماعة العمل بها و هو كاف في جواز العمل بالرواية و عدم الاعراض عنها.

قوله في ج ٤، ص ٢٥٧، س ١٤ : «فلادليل على ثبوت».

أقول: ان قلنا بان بينهما التلازم العادي بحسب الخلقة الاصلية لا العوارض فوجود كل واحد يلازم الاخر و عليه يكفى الصماء لوجود الخرساء كما يكفى الخرساء بوجود الصماء و شمول الادلة للخرساء العارضى مشكل ولكن الانصاف

أن الخرساء أعم من العارضى و عليه فلايحتاج الى الملازمة فحيث اكتفى في الرواية بالخرساء فلادليل على مقارنة الصماء و لا على كفاية الصماء.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٠، س ٤: «و منها ما يدل».

أقول: و لايخفى أن ما دل على الحرمة و كان صحيحا يكون معارضا مع ما دل على عدم منسوخيّة المائدة بجميع آياتها مع صحة سنده فمقتضى القاعدة هو التعارض فلو لم يكن ترجيح في البين فمقتضى القاعدة بحسب اخبار التخيير في المتعارضين من الاخبار هو التخيير فلامانع من اختيار اخبار نسخ قوله و لاتنكحوا المشركات الاية الذى يكون تخصيصا في الحقيقة.

قوله في ج ٤، ص ٢٦١، س ١٤: «فيه بحمل لاينبغي».

أقول: و فيه تأمل بل منع لان كلمة لاينبغى أعم من التحريم و استظهار التحريم من قوله لاينبغى للمسلم الموسر أن يتزوج الامة إلا أن لايجد حرة لاوجه له بعد كونه أعم فتأمل.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٣، س ٥: «فلايتم لأن مقتضى».

أقول: يمكن أن يقال إن بعد تعارض الأخبار في النسخ و كون مقتضى القاعدة هو التخيير و اختيار الأخبار الدالة على ناسخية المائدة بجميع آياتها فاخبار الجواز مرجحة بموافقتها مع الكتاب أي قوله تعالى في المائدة و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب الآية و لو سلم عدم الترجيح من هذه الجهة فحيث لاترجيح لأخبار المنع لما سيأتي من قول المصنف و يشكل إلخ فمقتضى القاعدة أيضا هو التخيير

بعد تعارض أخبار الجواز مع أخبار المنع فلامانع من أخذ أخبار الجواز فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٣، س ٨: «لم يحرز منه كون».

أقول: و فيه أن قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في صحيحة زرارة لمغيرة بن شعبة حيث قال مغيرة رأيت رسول‌الله صلى الله عليه وآله مسح على الخفين قبل المائدة أو بعدها فقال لا أدرى فقال على عليه السلام سبق الكتاب الخفين إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلثة لما يشهد على أن المائدة غير منسوخة بجيمع آياتها و إلا فلامعنى لسؤاله عليه السلام قبل المائدة أو بعدها كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٥، س ١: «فيبقي سائر الأدلة».

أقول: و لو لم يثبت ما دل على جواز نكاح المجوس متعة فمقتضى عموم قوله ﴿ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ هو عدم الجواز لان شرط النكاح هو الايمان بالاسلام عدى ما خرج و المفروض هو عدم الدليل على جواز نكاح المجوس متعة.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٦، س ١٢: «يشكل من جهة».

أقول: و منه يظهر ما في الجواهر قبل مسألة الارتداد و ما استدل به من قوله تعالى: ﴿و من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه﴾ و عموم قوله من بدل دينه فاقتلوه و لان دينهم بنسخه لم تبق له حرمة منظور فيه لان عدم القبول الاخروى لاينافى صدق اسم اليهود و النصارى مع التبديل و ترتب أحكامها و القول بان المراد من القبول هو القبول الدنيوي و كونهم مسمين باليهود و النصارى بعد

التبديل غير ثابت و لعل قوله من بدل دينه فاقتلوه منصرف عن اليهود و النصارى و أمثالهم و أما قوله و لان دينهم بنسخه لم تبق له حرمة فيكفى في جوابه ما استدل به في المتن من أن لكل قوم نكاحا فالأقوى هو عدم الفرق بين التبدل و عدمه في ترتب الأحكام على عنوان اليهود و النصارى.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٦، س ١٦: «و أما الرواية المذكورة».

أقول: لعله الروايات.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٦، س ١٦: «مضافا إلى أن موردها».

أقول: ليس في صحيحة محمد بن مسلم ذكر العدة ولكن قوله في الذيل و يقسم ما ترك على ولده دليل الدخول اللهم إلا أن يقال ليس هذا دليلا على اشتراط الدخول بل هو حكم الدخول لو فرض فتأمل هذا مضافا الى أن ذكر العدة لايدل على أن مورد الرواية هو خصوص الارتداد بعد الدخول بل لعل ذكر العدة لبعض أفراد مورد الرواية لالتمام أفرادها و اليه أشار بقوله إلا أن يقال إنها متعرضة إلخ.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٦، س ١٩: «هذه الصورة يقع التعارض».

أقول: أي في صورة الدخول.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٦، س ١٩: «بين ما دل على عدم».

أقول: كرواية منصور بن حازم الاتية و حسنة ابن أبى عمير ولكنهما مختصان باهل الذمة و المشركين إذا اسلموا و دعوى عدم الفرق بين الكافر و بين المرتد

كما ترى فلا معارضة و مقتضى حسنة أبي‌بكر في الارتداد سواء كان قبل الدخول أو بعدها هو الانفساخ بنفس الارتداد.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٦، س ٢١: «عن ملة وقف».

أقول: سواء كان المرتد رجلا أو امرئة.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٧، س ١٨: «بل مقتضى حسنة».

أقول: فلو لا الاجماع فهو الأقوى كمالايخفى و عليه فحكم الارتداد قبل الدخول و بعده سيان من جهة أن الارتداد يوجب انفساخ عقد الزوجية من دون توقف على القضاء العدة كما أنه لافرق بين كون الارتداد مليا أو فطريا.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٧، س ١٩: «غيرها حصول الانفساخ».

أقول: بلاتوقف على انقضاء العدة.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٧، س ٢١: «كان المرتد فطريا».

أقول: و كان الارتداد بعد الدخول كما سيأتي التصريح به حيث قال و ان كان الارتداد بعد الدخول.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٨، س ٤: «دون سائر الامور».

أقول: فيصح له الرجوع الى زوجته بعقد جديد كما له تزويج المرئة المسلمة لان اثار الارتداد ترتفع بالتوبة عدى امور ثلثة و كان داخلا في عنوان المسلم فيترتب عليه جميع أحكام المسلم من الطهارة و غيرها بل يجوز له الرجوع الى زوجته

بعقد جديد حتى قبل خروج العدة لان انقضاء العدة شرط في تزويج الغير معها لازوجها نعم يشترط العقد الجديد لحصول البينونة بنفس الارتداد.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٨، س ٧: «هذا مذكور في الصلاة».

أقول: في المطهرات في باب الطهارة عند بيان كون الاسلام مطهرا راجع المستمسك و التنقيح.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٨، س ٨: «للتعبير بقوله عليه السلام».

أقول: لان المرتد الفطرى هو الذي نشأ عن المسلم والداكان أو والدته و التعبير بقوله كل مسلم بين المسلمين يناسب ذلك.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٨، س ١٥ : «دينه يدل خبر منصور».

أقول: و لايخفى عليك أن خبر منصور يدل على بقاء النكاح الى انقضاء العدة لامطلقا فان اسلما أو اسلم بقى النكاح و أما ان اسلمت و لم يسلم فلانكاح و مورد الرواية و ان كان مجوسيا أو مشركا من غير أهل الكتاب إلا أن الحكم لو لا الاجماع كذلك في أهل الكتاب بالاولوية القطعية.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٩، س ٢ : «نعم يمكن الاستدلال».

أقول: و قد عرفت امكان الاستدلال به في غير المجوسى و المشرك من أهل الكتاب بالاولوية إذ مع توقّف الفسخ فيهما على انقضاء العدة يكون الحكم كذلك في أهل الكتاب بالاولوية و لامجال لاحتمال الفسخ في الحال في أهل الكتاب دون المجوسي و المشرك فتأمل.

قوله في ج ٤، ص ٢٦٩، س ١٤: «من الأخبار مشكل».

أقول: و لايخفى عليك مع دلالة خبر منصور بن حازم و الأخذ بمفهوم الاولوية يمكن تخصيص هذه الأخبار على احتمالين.

قوله في ج ٤، ص ٢٧٠، س ٨: «و يدل عليه خبر منصور».

أقول: لان العدة تشهد على أن المفروض هو كون الاسلام بعد الدخول هذا مضافا الى الملازمة بين كون المراة تحت المرء و الدخول.

قوله في ج ٤، ص ٢٧٥، س ٢: «لايلتزمون بإجبار».

أقول: و لايخفى أن المشهور لايلتزمون بالخيار و الفسخ بمجرد عدم القدرة على الانفاق لااجبار الزوج على التطليق و عليه فالروايات المذكور ليست معرضا عنها فلامانع من العمل بتلك الروايات عند عدم الاكساء و الاطعام بما يقوم به الصلب فيجوز للحاكم أن يجبر الزوج على الانفاق ان أمكن و إلا على الطلاق و إلا فيقوم بنفسه على الطلاق ان طلبت الزوجة الطلاق.

قوله في ج ٤، ص ٢٨٠، س ٥: «عليه فيشكل و أما».

أقول: و لايخفى ما فيه فان عملهما مع اعراض بقية الاصحاب لايوجب الوثوق بصدور الرواية الضعيفة و عليه فلاوجه لرفع اليد عن الأخبار الدالة على صحة النكاح مع اللزوم بمثل هذا الخبر نعم لو كان عدم الزنا مشروطا في العقد أو كان العقد مبنيا على الشرط المذكور فمقتضى بعض الأخبار كالذي ورد في من قال أنا من بني فلان و تخلف هو الخيار ولكن في شمول الأخبار الحاصرة لما إذا لم

يشترط و لم يكن العقد مبنيا عليه ولكن كان مركوزا تاملا و عليه فالقول بعدم الخيار مطلقا منظور فيه.

قوله في ج ٤، ص ٢٨٦، س ٢: «فقد مضى الكلام».

أقول: راجع ص ٢٧٩.

قوله في ج ٤، ص ٢٨٧، س ٩: «فلا إطلاق لأدلته».

أقول: و سيأتي تقريب الاطلاق في التعاليق الاتية فراجع.

قوله في ج ٤، ص ٢٨٧، س ٩: «عند الشك في اعتبار».

أقول: كما إذا شككنا في أن العقد على الصغيرة آناما أو أزيد منه بمقدار لم يصل الى امكان التلذذ و التمتع منها هل يصح أم لا.

قوله في ج ٤، ص ٢٨٨، س ٤: «لامانع من الأخذ».

أقول: ولكن الإطلاق المذكور محدود بما كان معروفا في عصر النبي ﷺ و استمر و عليه فلايرفع الشك في صحة العقد على الصغيرة التى في مدة لايمكن التمتع فيها إذ معروفية ذلك في عصره صلى الله عليه و آله و استمراره غير محرز اللهم إلا أن يتمسك في الاطلاق بمثل قوله في صحيح الفضل الهاشمي سألت أباعبدالله عليه السلام عن المتعة فقال مهر معلوم الى اجل معلوم (كافي، ج ٥، ص ٤٦١) مع كونه في مقام بيان الخصوصيات و الشرائط في جواب السؤال عن حقيقة المتعة فيرجع في المشكوك الى الاطلاق المذكور.

قوله في ج ٤، ص ٢٨٨، س ٤: «و إن كان النظر فيها».

أقول: فيه تأمل بل منع إذ بعد كون النظر فيها الى الثواب فلايكون في مقام بيان خصوصيات المتعة فكيف يؤخذ باطلاقها مع عدم احراز كونه في مقام البيان.

قوله في ج ٤، ص ٢٩٤، س ٣: «الآخر فليحصن بابه».

أقول: يستظهر بعض الاعلام من هذه الكلمة أن تجويز الزانية مع العلم بانها بعد التزويج لم تراع العدة لايجوز فتأمل.

قوله في ج ٤، ص ٢٩٧، س ١٧: «و إن خلاها قبل».

أقول: لعل المراد من خلاها هو الطلاق في المتزوجة و عليه فالاستدلال بها لوجوب رد المرأة المتمتع بها نصف المهر بعد هبة المدة مشكل.

قوله في ج ٤، ص ٢٩٩، س ٧: «لايخفى الإشكال فيه».

أقول: يمكن أن يكون موثقة حفص في خصوص موردها بناء على كونها جاهلة مخصصة مقتضى ما ذكر عن استحقاق المهر المسمى من جهة استحلال الفرج أو مهر المثل جمعا بينهما و هو المحكي عن صاحب الرياض فتدبر.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٢، س ١٦: «إن كان المتكلم».

أقول: و فيه أنه و إن كان ظاهر ما حكى عن الحاج الشيخ ﵀ في التقريرات من الاطلاق هو معناه الاصطلاحي منه الذي يحتاج فيه الى مقدمات الحكمة ولكن المقصود غيرذلك فان مقدمات الحكمة لاتجرى مع العلم بالخلاف و في المقام

الذي علم أنه أراد الانقطاع لاتجرى المقدمات المذكورة بل المراد من الاطلاق أن من قصد النكاح المنقطع قصد أصل النكاحية و الزوجية فاذا أخل بالاجل تعلق انشاء النكاحية و الزوجية الى المرئة كما أن المشترى إذا قصد الفرس الولى و انشأ ثم بان أنه غير عربى انشاء على غير عربى و لافرق في ذلك بين كون المراد مستفادا من الدال و المدلول المتعددين أو من دال واحد و مما ذكر يظهر الإشكال في التفصيل المذكور في الجواهر.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٢، س ١٩: «لاظهور لها في الانقلاب».

أقول: و فيه تأمل بل منع لان ملاحظة صدر الرواية قرينة على أن المراد من الخبر هو ما يشمل المقام و لايكون الرواية في مقام اعتبار الاصل في المنقطع و عدمه في الدوام حتى يكون اجنبية عن المقام.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٢، س ٢٠: «الشك يشكل الأخذ».

أقول: و فيه أن خبر ابان موثق و يمكن العمل به.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٨، س ٧: «سقوطه أم لا».

أقول: و أيضا شرطا ثبوته أم لا و يؤيد ذلك البحث الاتى في شرط الميراث في الاستدلال على القول الثاني.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٨، س ١١: «كخبر أبان ابن تغلب».

أقول: حيث كان ظاهرا في أن الارث فيما إذا لم يشترط الاجل.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٨، س ١٦: «قلت: فماحدها».

أقول: بناء على ظهوره في كون الحد حدا منطقيا لا أن المراد من الحد هو الحكم كما هو المحتمل.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٨، س ١٧: «و صحيح عمر بن حنظلة».

أقول: بناء على أن قوله و ليس بينهما ميراث بعد قوله يشارطها على ما شاء من العطية ظاهر في أن الارث ليس مما يقبل الاشتراط.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٩، س ٥: «بل المراد مخالفة».

أقول: و لايخفى ما فيه إذ مخالفة الكتاب ظاهرة في مخالفة الحكم كما أن الحكم ظاهر في الحكم الحقيقى و القول بان المراد هو المخالفة مع عموم الكتاب الذي يمكن أن لايكون أن لايكون مرادا للشارع و لايكون حكما حقيقيا في الواقع بل هو مجرد عموم كما ترى.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٩، س ١٦: «إلا الحاكيين عن الواقع».

أقول: أي الحاكيين بالعموم أو الاطلاق.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٩، س ١٧: «الأخبار خلافه كالمروي».

أقول: حيث أن المراد من الحلال و الحرام هو الواقعي منهما لا الظاهري المستفاد من عموم الكتاب أو اطلاق الكتاب.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٩، س ١٩: «و المروي في طريق».

أقول: حيث أن ظاهر قوله ليست في كتاب الله ظاهر في أنها ليست في أحكام الله واقعا.

قوله في ج ٤، ص ٣٠٩، س ٢٢: «الا ترى ما ورد».

أقول: حيث كان المخالف ظاهرا في مخالفته مع الحكم الواقعي لا العموم أو الاطلاق فانه يقبل التخصيص.

قوله في ج ٤، ص ٣١٠، س ١: «و الظاهر أن ما ذكر».

أقول: ولايخفى إنما ذكره مما شاة.

قوله في ج ٤، ص ٣١٠، س ٤: «يقع التعارض فالأخبار».

أقول: قد يقال بأن ظهور صحيحة البزنطي الاتى في كون عدم التوارث من جهة عدم الاقتضاء أقوى من ظهور الأخبار الاخر في كونه من باب الاقتضاء و مقتضى الجمع العرفي هو حملها على عدم الاقتضاء فيجوز اشتراط الارث و ينفذ ولكن سيجيئ معارضة صحيحة البزنطي مع صحيحة سعيد بن يسار فلابد من الترجيح أو التخيير فان رجح صحيحة البزنطي أو أخذت من باب التخيير فيمكن القول بجواز اشتراط الارث لما ذكر و إلا فلا.

قوله في ج ٤، ص ٣١١، س ١٩: «يشترطا بقرينة قوله عليه السلام».

أقول: بان يقال ان قوله اشترطا أو لم يشترطا قيد للجواب و هو قوله ليس بينهما ميراث و حاصله انه ليس بينهما ميراث سواء اشترطا عدم الميراث أم لم يشترطا فالرواية صارت اجنبية عن مورد اشتراط الارث ولكنه بيعد و خلاف الظاهر حيث كان ظاهره انه ذكر بلحاظ السؤال و المراد انه ليس بينهما ميراث سواء اشترطا الميراث أو لم يشترطا الميراث كما في فرض السؤال.

قوله في ج ٤، ص ٣١٢، س ٢: «أو حيضة واحدة».

أقول: ذهب بعض الأكابر الى كفايتها و حمل ما دل على الزائد عليها على الاستحباب جمعا بين الأخبار.

قوله في ج ٤، ص ٣١٤، س ٦: «التعليل يستفاد».

أقول: بناء على أن التعليل تعليل الصدر الذي عرفت دلالته على كفاية الحيضة و عليه فالوا و في التعليل بمعنى أو.

قوله في ج ٤، ص ٣١٤، س ٧: «التعليل غير ظاهر».

أقول: لأن الجمع بين الحيضة الواحدة و الطهرة الواحدة غير واضح التطبيق على المشهور من الحيضتين و فيه منع لان مقتضى كفاية مسمى الحيض في الحيضة الاولى هو ذلك فان بعده طهر تام و بعد الطهر حيض تام.

قوله في ج ٤، ص ٣١٤، س ١٠: «لايجعل كلا منهما».

أقول: إذ الحد هو المذكور لاملازماته.

قوله في ج ٤، ص ٣١٤، س ١٠: «أنه لايجتمع مع التحديد».

أقول: و فيه منع فانه يمكن أن يقال إن الطهر التام الفاصل بين مسمى الحيضة الأولى و الحيضة التامة الثانية من باب المقدمه و عليه يرجع الجميع الى الواحد و هو الحيضة التامة.

قوله في ج ٤، ص ٣٥٨، س ٩: «أولا و على هذا يختص».

أقول: و لايخفى عليك أن المرسلة المذكورة لاتصلح للتقيد و لو لصورة عروض الجنون بعد العقد و عليه فلاوجه للاطالة كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ٣٥٨، س ١٦: «قال: عليه السلام».

أقول: و في نسخة الفقيه هكذا قال عليه السلام لاترد و قال انما يرد النكاح الخ و في نسخة الكافي هكذا قال يرد النكاح من البرص الخ و المذكور في المتن موافق للتهذيب و الاستبصار و هنا طريق اخر فيه على بن اسماعيل اقتصر فيه على جملة انما يرد النكاح من البرص و الجذام و الجنون و العفل.

قوله في ج ٤، ص ٣٥٨، س ١٨: «بالمتجدد بل يعم».

أقول: و لايخفى عليك أن صحيحة الحلبي لاتفصيل فيها بالنسبة الى بلوغ

الجنون مبلغا لايعرف اوقات الصلاة أو عدم بلوغه الى هذا الحد بل هو مطلق و مقتضاه هو عدم التفصيل في السابق و المقارن.

قوله في ج ٤، ص ٣٥٩، س ٩: «أمكن التقييد بما بعد».

أقول: و لايخفى عليك أن مع صحيحة الحلبي لاوجه للتقييد بما بعد العقد فان ظاهرها هو ثبوت الخيار في العيوب المذكورة عند اكتشاف وجودها حال العقد أو السابق عليه لظهور قوله و لم يبنوا فيه من دون فرق بين أن يكون قوله لايرد انما يرد الخ مفردا بالصيغة النبي للفاعل أو بصيغة المبنى للمفعول ولكن الاطلاق صحيح بالنسبة الى عيوب المراة و أما بالنسبة الى عيوب الرجل فلا اطلاق لها لو لم يكن بصيغة المبني للمفعول.

قوله في ج ٤، ص ٣٥٩، س ١٤: «لابصيغته المبني».

أقول: و الظاهر أن الجملة مذكورة بعنوان الكبرى كما يشهد له اضافة كلمة و قال في نسخة الفقيه و كون «لاترد» مؤنثا و مجهولا و عليه فالانسب هو بصيغة المبني للمفعول.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٢، س ٢١: «و ما رواه الحميري».

أقول: و رواه على بن جعفر في كتابه ولكن في بعض النسخ خنثى بدل خصي.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٣، س ١٤: «و الأكثر حملوا الكاف».

أقول: و لايخفى عليك أن التنبيه المذكور في الاية المباركة أو غيرها لايخلو

عن التعليل فانه يقيد الأمر بالذكر و الاحتراز عن الغفلة بعلة الهداية كقوله عليه السلام أيضا كما تدين تدان و الى غير ذلك من الامثلة.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٥، س ٧: «عليه المهر و يفرق».

أقول: لم يذكر المهر في سائر الروايات و ان كانت الرواية معمولة بها فهى تفيد المهرو إلا فلادليل عليه إلا أن يقال باستصحاب ما ثبت بالعقد فتأمل ولكن الذي يسهل الخطب هو صحيحة على بن رئاب ج ١، ص ١٥ من أبواب العيوب فعلى الامام أن يوجله سنة فان وصل اليها و إلا فرق بينهما و اعطيت نصف الصداق و لاعدة عليها بناء على أن المراد من التفريق هو الفسح لكنه يدل على نصف المهر بخلاف حديث عبدالله بن الحسن فتأمل.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٥، س ١٧: «أن الظاهر أن مورد السؤال».

أقول: و فيه أنه غير ثابت بل سؤالات امثال أبي بصير ظاهرة في السؤال عن الأحكام الكلية لموضوعاتها المفروضة بنحو ضرب القانون و عليه فلااستبعاد لتقييد اطلاقها بالقيود المذكورة في الأخبار الظاهرة في القيدية لا الطريقية.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٦، س ١٠: «للمشهور بإطلاق صحيحتى».

أقول: و حيث أن اطلاقهما على ما عرفت مقيد فليكن في الجب أيضا كذلك اللهم إلا أن يقال أن بعض المقيدات مختص بالعنين فلايجوز التعدى عن موضوعه إلا بالغاء الخصوصية.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٦، س ١٢: «يكون لضعف القوة».

أقول: يمكن أن يقال إن قوله ابتلى زوجها و التفصيل بين اتيان المرأة مرة واحدة و عدمه يشهد على أن المراد من عدم القدرة هو الضعف عن النشر لا عدم الآلة فتامل لامكان أن يقال إن التفصيل في العنن لا في عنوان عدم القدرة كما ان الابتلاء يعم المرض الذي يوجب نهاية قطع الآلة.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٦، س ١٩: «لامانع من صدق».

أقول: لان المعيار في العدم و الملكة هو النوع و من المعلوم أن في المعيوب يكون نوعه و هو الانسان قادرا على الوطي و هو كاف في صدق عدم القدرة كما في من قلعت عينه بل في من كان فاقدا للعين بحسب الخلقه لان الاعتبار في العدم و الملكة بالنوع و هو متحقق.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٧، س ١: «فمع صدق عدم القدرة».

أقول: أي فمع تحقق اطلاق صحيحتى أبي بصير و الكناني لايبعد التمسك به و ليس هو الأخذ بالمناط حتى يشكل فيه بما مر كما لايكون الأخذ بفحوى الاولوية بل بالاطلاق و تقيد العنين بقيود لايسرى الى عنوان عدم القدرة.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٧، س ١: «لو لم يستشكل».

أقول: و فيه أن القدر المتيقن في السؤال و الجواب لايمنع عن الأخذ باطلاق الرواية ثم ابتلاء الزوج المترتب عليه عدم القدرة على الوطى يعم ما إذا ابتلى بمرض يوجب قطع الالة و الانصراف بدوى و عليه فالدليل على الجب هو اطلاق صحيحة

أبي بصير و لامقيد لعنوان عدم القدرة بل القيد لعنوان العنين و لايسرى تقيد عنوان العنين الى مطلق عدم القدرة فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٧، س ٨: «بعد العقد فقد».

أقول: و قبل الدخول و أما بعد الدخول فالمشهور ذهبوا الى عدم الخيار و يدل عليه صحيح عبدالرحمن الاتى.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٨، س ١: «هذا قرينة على سبق».

أقول: أي غرامة الولى لوضوح أن العيب اللاحق ليس الولي دخيلا في الغرر بهما.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٨، س ٣: «الجنون و القرن».

أقول: و في مصباح اللغة و القرن مثل الفلس أيضا العفلة و هو لحم نبت في الفرج في مدخل الذكر كالغدة الغليظة و قد يكون عظما.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٨، س ٥: «كيف يقال فيه».

أقول: يمكن أن يقال انه لو سلم الاطلاق فهو يقيد بمفهوم صحيحة الحذاء الاتيه في الصفحة الاتية فانه يدل على عدم الرد فيما إذا لم يكن تد ليس فالمستفاد منه تخصيص الخيار بصورة التدليس و هو غير الحادث بعد العقد كما في الجواهر ج ٣، ص ٣٤١ و ذهب اليه المشهور و فيه تأمل لاحتمال أن يكون التخصيص بالنسبة الى خيار التدليس لاخيار العيب فلاوجه لرفع اليد عن اطلاق اخبار العيب و عليه كان مقتضى اطلاق الأخبار في غير المفضاة هو ثبوت الخيار و لو لم يكن

تدليس اللهم إلا أن يكون موضوع تلك الأخبار الواردة في المعيوب أيضا هو التدليس إذ قوله لم يبينوا فيها مساوق للكتمان ولكن قوله في معتبرة الحلبي انما يرد النكاح من البرص و الجذام و الجنون و العفل غير مقيد بصورة التدليس بناء على كون هذه الرواية رواية مستقلة و هكذا صحيحة داود بن سرحان في العمياء و البرصاء و العرجاء و موثقة محمد بن مسلم و مقتضى اطلاقها هو الخيار و لو لم يكن تدليس في العيوب المذكورة.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٨، س ٥: «بعدم الاطلاق مع التعرض».

أقول: بالنسبة الى عروضها بعد العقد و قبل الدخول.

قوله في ج ٤، ص ٣٦٨، س ٨: «الخيار للزوج مطلقا».

أقول: ان أريد من الاطلاق ثبوت الخيار حتى لو عرض بعد العقد ففيه ما مر من تخصيص المشهور ذلك بما قبل العقد و هكذا سائر العيوب.

قوله في ج ٤، ص ٣٧٠، س ١٥: «ظاهر في إناطة».

أقول: و فيه أن الزمانة بمعنى العاهة لاالاقعاد والرواية بمعنى العاهة لم تكن معمولا بها إذ لم يفت أحد بالخيار بمطلق العاهة و المرض و عليه فلاوجه لرفع اليد عن اطلاق صحيحة داود بن سرحان و موثقه محمد بن مسلم.

قوله في ج ٤، ص ٣٧٢، س ٧: «ثبوت الخيار بالزنا».

أقول: للرجل.

قوله في ج ٤، ص ٣٧٣، س ١١: «الاستصحاب التعليقي المذكور».

أقول: و يمكن أن يقال أن الاستصحاب التعليقي لايجرى مع جريان الدليل الاجتهادي و في المقام يجرى و هو قوله أوفوا بالعقود لدلالته على اللزوم فافهم.

قوله في ج ٤، ص ٣٧٥، س ٤: «و عدم جواز الفسخ».

أقول: و يؤيد ذلك أنه لم يذهب أحد من الأصحاب الى جواز اشتراط الخيار في عقد النكاح فاللازم كما ذهب اليه استاذنا العراقي مدظله هو الاقتصار في حق الفسخ في موارد النصوص.

قوله في ج ٤، ص ٣٧٦، س ٥: «لأن الظاهر أن الولي».

أقول: و فيه تأمل بل الظاهر هو الولي الشرعي.

قوله في ج ٤، ص ٣٧٦، س ١٠: «و يشهد لهذا أنه».

أقول: اللهم إلا أن يقال إنه تعبد فافهم.

قوله في ج ٤، ص ٣٧٨، س ١٨: «و لامانع من الأخذ».

أقول: و فيه أن النسخة متفاوته و في بعضها الخنثى مكان الخصي و عليه فلادليل في الخصي.

قوله في ج ٤، ص ٤١٥، س ٢٠: «و يمكن أن يقال:».

أقول: هو الذي اختاره أستاذنا العراقي مدظله خلافا للسيد.

قوله في ج ٤، ص ٤١٦، س ١: «و ما هو المعروف».

أقول: أي أن ما ذكروه في باب تخلف الداعي يأتى بعينه في باب تخلف الاوصاف.

قوله في ج ٤، ص ٤٢٠، س ١٠: «لاحتمال المخالفة».

أقول: يمكن اجراء استصحاب عدم المخالفة كما قرر في كتاب البيع فراجع.

قوله في ج ٤، ص ٤٢٤، س ٩: «لها الامتناع من تسليم».

أقول: و لايخفى أن مقتضى الاستدلال بكونه من العقود المعاوضية هو جواز الامتناع من تسليم نفسها حتى للاستمتاعات قبل الدخول حتى تقبض مهرها فلايختص جواز الامتناع بالمقاربة خاصة ولكن معذلك حكى عن أستاذنا العراقي (مدظله) اختصاص التمكين بالدخول لانه الظاهر منه في الكلمات.

قوله في ج ٤، ص ٤٢٥، س ٢: «و يؤيده ما في الصحيح».

أقول: محمول على الاستحباب.

قوله في ج ٤، ص ٤٥٨، س ١٩: «إنه ليس بزان».

أقول: و لايخفى عليك أن الظن ان كان ظنا معتبرا شرعيا أو المراد منه حجة شرعية و لو لم يفد الظن الشخصى كقول المرئة بكونها حلية أو غير ذلك فهو ليس بزان و أما مع عدم حجة شرعية و عدم اعتقاد المرء بالحلية و احتمال الحرمة فهو زان و لاعدة للزاني و ان ذهب المشهور على ما في الجواهر الى أن الاقدام مع الظن

و لو لم يكن معتبرا يكفى في كون الوطى وطى الشبهة مستدلا باطلاق الروايات كموثقة زرارة المذكورة في المتن ولكن الاطلاق ممنوع لان المرء يكتفى بقول الزوجة و هو طريق شرعا و على فرض الاطلاق يقيد لصحيحة الكناسي الدالة على عدم جواز تزويج المرئة ما لم يكن حجة راجع ص ١٨٩ من مستمسك العروة مع ملاحظة تعليقتا عليه.

قوله في ج ٤، ص ٤٦٤، س ٥: «إلا أن يستشكل».

أقول: و فيه أنه لا وجه للعدول عن ظاهر الوجوب في اللزوم الى الثبوت من دون قرينة عليه و يؤيد معنى اللزوم مقابلة سنة واجبة مع المكرمة في النساء إذ لا معنى لحمل الوجوب على الثبوت لان السنة بمعنى الاستحباب ثابتة في النساء أيضا فمقتضى المقابلة هو ارادة اللزوم من الوجوب لا الثبوت فان الوجوب يختص بالرجال دون الثبوت و الاظهر من هذه الرواية صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال ختان الغلام من السنة و خفض الجارية ليس من السنة (الوسائل، ج ١٥، ص ١٦٧) إذ بقرينة المقابلة يكون المراد من السنة هي الفريضة و إلا فالاستحباب ثابت فيهما و يشهد للوجوب أيضا التوقيع الشريف و أماما سالت عنه من أمر المولود الذى تثبت غلفته بعد ما يختن هل يختن مرة أخرى فانه يجب أن تقطع غلفته فان الأرض تصبح الى الله عزوجل من بول الا غلف أربعين صباحا. (الوسائل، ج ١٥، ص ١٦٧).

قوله في ج ٤، ص ٤٧٨، س ٦: «خرجت من بيتها».

أقول: لعل اطلاق هذا يشمل ما إذا كانت الزوجة في بيت أبيها.

قوله في ج ٤، ص ٤٧٨، س ٢٢: «يستشكل في إطلاق».

أقول: و مع هذا الاشكال لااستحقاق للزوجة بالنسبة الى النفقه مادام لم تطع زوجها فمع عدم الاطاعة مقتضى الأصل هو عدم وجوب النفقه و لعل يستفاد من ذلك حكم ما إذا امتنعت عن الدخول من جهة عدم اداء المهر فان مع عدم الطاعة و لو كان ذلك جائزا لها حصل الشك في وجوب النفقه فيمكن التمسك باصالة البراءة أو الاستصحاب فتأمل.

قوله في ج ٤، ص ٤٧٩، س ٢: «الكامل ما ذكر».

أقول: من الاطاعة.

قوله في ج ٤، ص ٤٨٥، س ١٨: «أنه لايصح لها».

أقول: و أنه يبقى على ملك الزوج و يدخل في تركته مع موته و ليس ملكا للزوجة و ان لبسها و دليل المسألة كما في الجواهر هو أن اللازم هو الاتباع و أما التمليك في مثل اللباس مما يبقى فلادليل واضح له و مع الشك يرجع الى البرائة و المفروض أنه لا اجماع في مثله بخلاف ما يتلف بالمصرف كالقوت فان الاجماع قائم على لزوم تمليكه و ان كان دلالة مرسلة شهاب بن عبد ربه غير واضحة فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ٤٨٦، س ٣: «لزوم نفقة الأبوين».

أقول: ظاهره أنه خبر لقوله مقتضى الأخبار و لعل كلمة بعد سقط بعد قوله في

المقام و العبارة كانت هكذا مقتضى الأخبار المذكورة في المقام بعد الاشكال الى اخره لزوم نفقه الابوين الخ.

قوله في ج ٤، ص ٤٨٦، س ٧: «أن يتم الاجماع».

أقول: و الظاهر أن الاجماع عد مذهبا في المقام كما صرح به في المناهل و عليه فالوجوه المذكورة مناسبات ذكروها بعد الوقوع فلايضر ضعفها بأصل ما ذهب اليه الأصحاب و اليه مال في الجواهر فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ٤٨٧، س ٨: «تجب على الام و آبائها».

أقول: و في اشتراك الولد مع الام ذكرا كان أو اناثا كلام لما حكاه في الجواهر من غير واحد ان في اشتراك الام و الولد الموسرين في نفقة الولد المعسر و اختصاص الولد بها وجهين من اتحاد الرتبة و كون الولد مقدما على الجد المقدم عليها ولكن ذهب الى تقوية الأخير من الوجهين مع أن قياس المساواة لايصح لعدم كليته هذا مضافا الى كفاية اطلاق موثقه غياب خذوا بنفقته اقرب الناس إليه منه من العشيرة فان اطلاقها يشمل الام مع الولد أيضا و حملها على الاستحباب بمجرد عدم وجوب النفقه على غير المذكورين من الأقارب مع امكان القول بتخصيصهم و اخراجهم من الاطلاق كما ترى فالاحوط هو التصالح و التراضى على الاشتراك بالسوية بينهما.

قوله في ج ٤، ص ٤٨٧، س ١٩: «هو بعيد جدا».

أقول: فمع بعد عدم الاطلاق و اشكال دعوى الانصراف فمقتضى اطلاق أدلة

وجوب النفقه هو وجوب نفقه من يكون فقيرا بالفعل و أن لم يعجز عن الاشتغال بالاكتساب اللائق بحاله المعرض عنه بالفعل لصدق الفقير عليه بالفعل بل لاحاجة الى صدق الفقير مع عدم تقييد الأدلة به بل يكفى حاجته الى النفقة و هو متحقق.

قوله في ج ٤، ص ٤٨٨، س ١٠: «ومع عدم الآباء لزوم».

أقول: و فيه مع عدم الاباء يمكن أن يكون لزوم النفقه من جهة اطلاق موثقه غياث بن ابراهيم قال اتى اميرالمؤمنين عليه السلام بيتيم فقال خذوا بنفقته اقرب الناس اليه من العشيرة كما يأكل ميراثه (الوسائل، ج ١٥، ص ٢٣٧) اللهم إلا أن يقال كما سيأتي إن الموثقه محمولة على الاستحباب لعدم القول بوجوب النفقه على غير المذكورين اللهم إلا أن يقال رفع اليد عن غير المذكورين بالدليل الخارجي لايوجب حملها على الاستحباب فتأمل و مما ذكر يظهر الجواب عما أورد عليه من أن لازم التمسك بالموثقه هو تقدم الام على الجد لما عرفت من أن تقديم الجد على الام من جهة قيام الدليل على تقديم جهة الابوة على الامومة و لو لم تكن في عرض الام.

قوله في ج ٤، ص ٤٩٣، س ١٥: «و يشكل من جهة».

أقول: و فيه أن نسبة ما دل على جواز الطلاق إذا بلغ عشر سنين مع ما دل على عدم جواز طلاق الصبي من دون قيد هو نسبة الخاص مع العام أو المقيد مع المطلق و هكذا نسبة ما دل على جواز الطلاق إذا عقل مع ما دل على عدم جواز طلاق الصبي و الخاصان أو المقيدان يلاحظ في عرض واحد بالنسبة الى عامها أو مطلقهما لا بالتفكيك حتى يلزم المحذور المذكور أو انقلاب النسبة و مع

ملاحظة الخاصين أو المقيدين في عرض واحد بقى تحت العام أو المطلق ما إذا عقل و لم يبلغ العشر و مع بقاء المذكور لايكون المطلق مع مقيده متباينين بل المطلق و المقيد و يجمع بينهما بالجمع المذكور المحكي عن بعض نعم يمكن القول بمعارضة قوله يجوز طلاق الصبي إذا بلغ عشر سنين مع المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علىعليه السلام لايجوز طلاق الغلام حتى يحتلم و حيث كان النسبة بينهما عموم من وجه كان مقتضى القاعدة هو التساقط لاالتخيير أو الترجيح فيرجع الى استصحاب عدم جواز الطلاق حتى يبلغ العدد أو النبت ولكن المروي عن قرب الاسناد ضعيف فالأقوى ما ذهب اليه الشيخ و جماعة.

قوله في ج ٤، ص ٤٩٣، س ٢٢: «لو طلق الولي».

أقول: هنا مسألة اخرى اشير إليها في توضيح المسائل و هي أنه هل يجوز للولي أن يبذل مدة الصيغة في عقد المتعة و لو كانت المدة ممتدة الى زمان بلوغ الصبي ذهب الأكثر ممن علق على التوضيح تبعا للمتن الى جواز ذلك ولكن ذهب بعض الى الإشكال فيه نقل صاحب الجواهر عن المحقق القمي الحاقه بالطلاق فلايجوز ولكن انكره صاحب الجواهر و لعله لعدم دليل على الحاقه ولكن يمكن أن يقال ولاية الولى بالنسبة الى البذل محتاجة الى ا لدليل و الأصل هو العدم اللهم إلا أن يقال إن ولاية الأب و الجد بالنسبة الى الصبي أو الصبية مما يعرفها العقلاء و لم يرد عها الشارع فيمكن الاكتفاء به و المسألة محل تأمل و لم اجد تعرضها مفصلا و أن كانت المسألة معنونة في مجمع الوسائل ص ٣٧٦ فتأمل.

قوله في ج ٤، ص ٤٩٤، س ١١: «العقل جاز للمولى».

أقول: لاطلاق الدليل الدال على جواز أن يطلق الولى عن المعتوه و هو الرجل الاحمق فانه بفحواه يدل على جواز أن يطلق الولى عن المجنون ثم ان الدليل المذكور لايختص بما إذا بلغ فاسد العقل بل يشمل المعتوه و المجنون الذين صارا كذلك بعد البلوغ ثم أنه لامجال لاستصحاب ولاية الولي قبل البلوغ بناء على جريانه لكون الصغر من الأحوال لوجود الدليل الاجتهادي في المقام و بالجملة فلايخلط المقام بالنكاح فان في النكاح لادليل على جواز نكاح الولي للمجنون الذى لم يتصل جنونه بالبلوغ بخلاف المقام كما عرفت فلاحاجة في الطلاق المذكور الى الرجوع الى الحاكم لولاية الأب و الجد كما لايخفى.

قوله في ج ٤، ص ٤٩٩، س ١٨: «الحامل المتبين حملها».

أقول: ربما يقال بان هذا القيد يوجب تقييد الجواز بما إذا كان الحمل مبتنيا و معلوما و عليه فاذا لم يعلم بالحمل و طلق ثم بان له انها حين الطلاق كانت حاملا لم يصح الطلاق و عليه أن بجدد الطلاق.

قوله في ج ٤، ص ٥٠١، س ١٥: «و ظاهر الأخبار عدم».

أقول: كما أن ظاهرها عدم الحاجة الى الاستعلام بعلم أو علمى من الامارات و العلامات التى تدل على خروجها من الحيض و النفاس ولكن الاحوط لزوم مراعاة ذلك بان يراعى الاستعلام بعلم فان لم يمكن يراع الاستعلام بعلامات شرعية و ان لم يمكن هذه الامور فله أن يطلق فان طلق كان طلاقه صحيحا و لو وقع في حال

الحيض أو النفاس كما أن الاحوط في المسترابة أن يتأخر زوجها الغائب ثلثه اشهر ثم يطلقها و أن كان دعوى اطلاق نصوص الخمس غير بعيد.

قوله في ج ٤، ص ٥٠٤، س ١٥: «ما رواه ثقة الإسلام».

أقول: مضافا الى صحيحة سعد الاشعري الدالة على تربص الشهور كما استدل بها في الجواهر فراجع.

قوله في ج ٤، ص ٥٠٨، س ٨: «لأمكن الجمع بين ما دل».

أقول: بل الحصر اضافي و لو لم نرد الجمع و عليه فدلالة الأخبار على لزوم العربية غير واضحة.

قوله في ج ٤، ص ٥١٢، س ١: «الركن الرابع في الإشهاد».

أقول: و لايخفى عليك أن ظاهر الجواهر هو بطلان الطلاق إذا اشهد رجلين بخيال العدالة و اعتقادها ثم بان الخلاف للمطلق حيث أن بالكشف المذكور ظهر عدم تحقق الاشهاد المعتبر و مع عدم تحقق ذلك لم يتحقق الشرط فبطل المشروط و هو الطلاق ولكن هنا فرع اخر لم يذكره في الجواهر و هو ما إذا اشهد المطلق رجلين مع اعتقاد عدالتهما و لم يكشف له خلاف ذلك و لكن غيره علم فسقهما هل يجوز للغير أن يكتفى بذلك أم لا قد يقال أن الشرط لم يتحقق عند من علم الخلاف و يمكن أن يقال إن الشرط هو ان تحقق الاشهاد المذكور عند المطلق و هو حاصل و معذلك لايترك الاحتياط.

قوله في ج ٤، ص ٥٣٢، س ١٣: «المرأة مع أنه أخص».

أقول: لعل وجه الاخصية هو أن صحيح الحلبي ينفى الحكم أي الارث في خصوص الزوج في مرض الموت بل الأولى هو أن يقال ان هذا الموضوع موضوع خاص له حكم اخرغير حكم ساير الموضوعات فلاينافى روايات المقام.

قوله في ج ٤، ص ٥٣٢، س ١٦: «إلا أنه يوجب حمل».

أقول: هذا بخلاف ما إذا حمل على ما لو طلق المريض زوجته في مرضه و خرجت الزوجة عن العدة فان الزوجة ورثت لان السنة لم تمض و الزوج لم يرث لخروجها عن العدة و هذا ليس فردا غير غالب و سيأتى الاشارة الى هذا الحمل و هو أولى من ساير الحمول.

قوله في ج ٤، ص ٥٣٣، س ٢: «فمقتضى القاعدة تقديم».

أقول: و فيه منع لان الخبرين في مورد الزوج متعارضين فان خبر الحلبي ينفى الارث عن الزوج و ساير الأخبار حكمت بالارث في مورد الزوج فهما متعارضان و الترجيح مع ساير الأخبار كما ذهب اليه المشهور فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ٥٣٣، س ٤: «سنة ما لم تتزوج».

أقول: و لايخفى أن هنا شرط اخر مذكور في الجواهر و هو أن لاتكون الزوجة مستامرة للطلاق و مستدعية له على الأحوط.

قوله في ج ٤، ص ٥٣٤، س ١٥: «المذكورة المنجبر بالشهرة».

أقول: و لايخفى أن الانجبار فيما إذا ثبت استنادهم اليه و أما مع احتمال استنادهم الى النبوي المذكور فلايدل على أزيد من المراهق.

قوله في ج ٤، ص ٥٣٥، س ٥: «و ما رواه في التهذيب».

أقول: و هو صحيحة.

قوله في ج ٤، ص ٥٣٥، س ١٤: «لايلزم أن يكون».

أقول: و فيه أن الظاهر أن ذوق العسيلة من جهة الدخول لامن جهة مقدماته و عليه فليكن الدخول بمقدار يتحقق ذلك بالنسبة اليهما و التذابه.

قوله في ج ٤، ص ٥٣٩، س ١١: «لكنه مع ملاحظة اشتراط».

أقول: لاوجه لهذا الاستبعاد في الوطي لاطلاق الخبر بل في غير الوطي أيضا لاطلاق صحيحة محمد بن مسلم و مصحح جميل الدالين على حصول الرجعة بغير الجماع أيضا (راجع الوسائل، ج ١٥ الباب ١٨ من أقسام الطلاق) بل ذهب في الجواهر تبعا لكاشف اللثام الى حصوص الرجعة و لو نوى الخلاف اخذا باطلاق الأخبار.

قوله في ج ٤، ص ٥٤٢، س ٢٠: «هذه الصورة فتأمل».

أقول: لعله اشارة الى أن غير المعتاد ليس مما يوثق بخلافه و عليه فغير المعتاد ممكن فيشمله العبارة و الرواية و حيث أن الروايات المتعددة خالية عن التقيد

بكون دعواها معتادا فهي مطلقه فلايرفع اليد عن اطلاقها بل يحمل المخالف على صورة اخرى كالتهمة على نحو يسلب الاعتماد الفرض عن قولها و يسقط قولها عن الطريقية و لعل نظر الشيخ‏ﷺ الى التهمة المذكورة لامطلق التهمة و لو كانت تهمة شخصية دون العرفية و النوعية.

قوله في ج ٤، ص ٥٤٧، س ٧: «الطلاق فلما دل على».

أقول: مضافا الى الاجماع الذي أدعاه في ملحقات العروة.

قوله في ج ٤، ص ٥٤٨، س ١ : «لم يكن للارتياب معنى».

أقول: و على ما ذكر فالارتياب من جهة سبب عدم الحيض و صيرورتهن من اليائسات أنه هل يكون من جهة الكبر أو من جهة عارض من العوارض ففرض الارتياب لاينافى الموضوع المفروض من اللائى يئسن من المحيض نعم ان جعل الارتياب من جهة كونهن يائسات أو غير يائسات ينافى الموضوع المفروض كما لايخفى و عليه فلاوجه أيضا لحمل الارتياب على الجهل بالحكم كما ذهب اليه السيد المرتضى‏ﷺ لعدم مدخلية الجهل بالحكم للحكم المذكور في الاية مع أن ظاهر القضية الشرطية مدخلية الشرط في الجزاء كما صرح به المصنف في الآتى ص ٥٥٢ فلايكون الاية مربوطة باليائسات و عليه فما ذهب اليه المشهور من عدم العدة على اليائسات كما صرح به في الأخبار المعمولة بها لاينافى الاية المباركة فانها في من لاتحيض و يكون في سن من تحيض.

قوله في ج ٤، ص ٥٥٠، س ١٠: «و لعل التحديد المذكور».

أقول: مقتضى القاعدة هو تقديم ما ورد في المقام على ما ورد في الحيض لكون النسبة بينهما عموم و خصوص و أما الحمل على الغالب فلاوجه له ولكن يمكن أن يقال أن الظاهر مما ورد في الحيض هو ضابطة كلية لجميع الموارد و المسألة محتاجة الى تأمل و مراجعة تامة.

قوله في ج ٤، ص ٥٥١، س ٨: «قد قطع في الآية».

أقول: أي قد جعل موضوعا في الآية و قال تعالى و اللائى يئسن من المحيض.

قوله في ج ٤، ص ٥٥١، س ١٧: «في المحكي عن مجمع البيان».

أقول: و عليه لايرتبط الاية باليائسات و انما هي مربوطة بمن لاتحيض و تكون في سن من تحيض.

قوله في ج ٤، ص ٥٥٢، س ٩: «للعدول عن المشهور».

أقول: من عدم العدة على اليائسة.

قوله في ج ٤، ص ٥٦٣، س ١٢: «عليها وليه أو متبرع».

أقول: و المراد من الولى هنا هو من يكون اموره بيده كالوكيل لا الولي الشرعي إذ البالغ لاولى له فتدبر.

قوله في ج ٤، ص ٥٦٤، س ١٠: «الخبر يشمل صورة».

أقول: وهكذا ظاهر هذا الخبر عدم لزوم كون المدة بعد رفع الأمر الى الحاكم.

قوله في ج ٤، ص ٥٦٤، س ١٤: «الوالي أجلها أربع سنين».

أقول: ربما يقال أن المراد من أجلها هو حمل ما مضى مبدأ للمدة المذكورة ولكنه خلاف الظاهر لان الفعل ظاهر في الحدوث فلايشمل السابق.

قوله في ج ٤، ص ٥٦٥، س ١١: «و يجب عليها الصبر».

أقول: حتى مع كون الصبر حرجيا لعدم رفع الحرمة بالحرج نعم لو اضطر رفع الحكم فلاتغفل.

قوله في ج ٤، ص ٥٦٦، س ١٧: «الكفاية فيرفع اليد عن».

أقول: و يحكم بالتخير ولكن معذلك لايترك الاحتياط بالجمع بين الأخبار بالطلاق و جعل عدة الوفاة بل جعل أكثر الأمرين من عدة الوفاة و عدة الطلاق كما إذا رات المراة النافي كل شهرين و نصف مرة.

قوله في ج ٤، ص ٥٦٦، س ٢٣: «إنه يشكل ما ذكر».

أقول: نعم لو اعتد باكثر الأمرين كان موافقا للاحتياط.

قوله في ج ٤، ص ٥٨٠، س ١٥: «لايخفى الإشكال في العمل».

أقول: و لعل نظره الى قوة المطلقات في إطلاقها بحيث لايصلح هذا الخبر

لتقييدها و إلا فالنسبة بينه و بينها هو الاطلاق و التقييد و مقتضى القاعدة هو تقديم المقيد ما لم يكن اعراض المشهور موهنا عليه.

قوله في ج ٤، ص ٥٨١، س ١٨: «الخلع الظاهر أنه من العقود».

أقول: فيه تأمل لامكان أن يكون البذل في المقام كالبذل في الحج في عدم الحاجة الى القبول اللهم إلا أن يقال إن البذل الايقاعى هو كالاباحة و ليس المقام كذلك بل الظاهر أن البذل في مقابل الطلاق كما دل عليه خبر زرارة فخذ منى و طلقنى الحديث فهو معارضة و عقد فيحتاج الى القبول نعم يمكن الاكتفاء في القبول بنفس انشاء الطلاق فانه بجزئه الأول قبول البذل ولكن ينافى المعاوضة بعض الأحكام كما في الجواهر من بقاء الطلاق رجعيا عند رجوعها في البذل مع أن مقتضى المعاوضة هو بطلان الطلاق و من صحيحة الطلاق عند كشف أن المبذول مغصوب أو غير مملوك مع أن شخصهما بذلا و غير ذلك من الامور التى يشهد على أن الخلع ليس بمعاوضة حقيقة و لعل البذل تمليك شيء لان يطلق و فيه أن التمليك محتاج الى القبول و بدونه لايحصل و لعل الخلع اباحة معوضة و المسألة محتاجة الى التأمل.

قوله في ج ٤، ص ٥٨٥، س ١٩: «قد سبق في باب المهر».

أقول: ص ٣٨٧.

قوله في ج ٤، ص ٥٨٧، س ١٨: «اشتراط شدة الكراهية».

أقول: ثم ان المستفاد من الجواهر هو اشتراط أن لايكون الكراهة المذكورة

من جهة ايذاء الزوج التوصل الى بذل المهر أو غيره و إلا فالخلع باطل و ما أخذه الرجل حرام و أن يبعد صحة الطلاق رجعيا ان ضم الى صيغة الخلع هى طالق.

قوله في ج ٤، ص ٥٨٧، س ١٨: «و قول المرأة أمثال».

أقول: و لايخفى عليك أن امثال هذه الأقوال من باب الطريقية على الكراهية الشديدة ولاموضوعية لها كما صرح بذلك في الجواهر خلافا لما حكى عن الشيخ ﷺ و عليه فيكفى احراز الكراهية الشديدة و لو لم يصدر منها هذه الأقوال.

قوله في ج ٤، ص ٥٨٨، س ١٦: «يشكل استفادة اشتراط».

أقول: و لايخفى ما فيه لظهور الأقوال المذكورة في الكراهة الشديدة فالأخبار و إن لم تذكر فيها عنوان الكراهة ولكن ذكر فيها أماراتها الغالبية و هو كاف في اعتبار الكراهة و عليه فيقيد اطلاق الاية المباركة بتلك الأخبار كما أن اطلاق تلك الأخبار يقيد بخوف عدم اقامة الحدود فيعتبر الامران الكراهة الشديدة و الخوف من عدم اقامة الحدود و لاباس أن يقال ان المعتبر هو أمر واحد و هو الكراهة الشديدة التى تكون سببا للخوف المذكور.

قوله في ج ٤، ص ٥٨٨، س ١٩: «خفتم أن لايقيما».

أقول: و في مجمع البيان فان ظننتم أن لايكون بينهما صلاح في المقام و قال المحقق الأردبيلي ثم أن ظاهرها يفيد جواز الأخذ بحصول خوف عدم ا قامة الحدود من الجانبين فيكون التباغض من الجانبين و ليس ذلك بشرط في الخلع

بل في المباراة إلا أن تحمل على أنه يخاف الزوج من أنها لو خرجت عن موجبات الزوجية و الشرع يخرج هو أيضا ولكن ذلك أيضا غير شرط في الخلع عند الأصحاب بل الشرط ظهور بغض الزوجة فقط زبدة البيان ص٦٠٧ و فيه أنه لامورد لما ذكر ان فسر الآية الكريمة بما فسرها الطبرسي اعلى الله مقامه.

قوله في ج ٤، ص ٥٨٨، س ١٩: «لايستفاد منه الكراهية».

أقول: قال في الاء الرحمن و يفهم من الاية امور: الثاني أن تكون من الزوجة نفرة بحيث يخاف لاجل نفرتها أن لاتقيم حدود الله كما يدل أيضا قوله تعالى افتدت به (ص ٢٠٦) لان الفديه لاتعطى الا للتخلص عن ما يكرهه.

قوله في ج ٤، ص ٥٨٨، س ٢١: «و يقع التعارض بين الأخبار».

أقول: لم أفهم التعارض إذ مفاد الخبرين لايغاير الأخبار السالفة لأن قولها لااطيع الله فيك امرا امارة الكراهية الشديدة و هو يدل على الخوف المعتد به من عدم اقامة حدود الله و ذلك بعينه يستفاد من الأخبار السابقه فلاتعارض.

قوله في ج ٤، ص ٥٩١، س ٨: «إن شاء أن يرد».

أقول: و في الوسائل شائت.

قوله في ج ٤، ص ٥٩١، س ١٢: «لكن الظاهر من صحيحة».

أقول: و هو سهو لان المصنف تخيل ان النسخة ان شاء مع أنه ليس كذلك بل

النسخة ان شائت و يؤيده قوله عليه السلام في اخر الرواية فعلت و المقصود ان شائت المراة أن يرد الزوج اليها ما أخذ منها بعنوان الفرق و تكون امرائة فعلت ذلك.

قوله في ج ٤، ص ٥٩١، س ١٩: «و لايستفاد منها».

أقول: و لايخفى عليك أن اللازم هو دلالة الروايات ولو بالاطلاق على جواز رجوعها فيما إذا لم يكن الرجوع للزوج و هي ممنوعة و لاحاجة الى دلالتها على أن ليس لها الرجوع في هذه الصورة إذ جواز رجوعها في الفرض المذكور محتاج الى الدليل.

قوله في ج ٤، ص ٥٩١، س ٢٠: «الرجع ليس له الرجوع».

أقول: و الظاهر ليس لها الرجوع.

قوله في ج ٤، ص ٥٩٢، س ٢٤: «المباراة المفارقة و عدت».

أقول: لعل المفارقه من لوازم المباراة و هي بمعنى تبرى كل واحد منهما من الاخر.

قوله في ج ٤، ص ٥٩٣، س ١٧: «الطلاق و الصيغة بحسب».

أقول: و لايخفى أن قول المرئة و ابارئك في موثقة سماعة ليست صيغة الطلاق المباراتى بل هو من صيغة البذل و مقدمات الطلاق المذكور هذا مضافا الى أن الطلاق بيد الزوج لاالزوجة و لايكون من باب العقود حتى يحتاج تحققه الى انشاء

الطرفين و مما ذكر يظهر ما في استظهار كفاية قول المراة لزوجها لك ما عليك و اتركني أو تجعل له من قبلها شيئا و ذلك لان نحو هذه الأقوال ليست صيغة الطلاق لما ذكر من الشواهد بل اللازم هو أن يجرى صيغة الطلاق المذكور بعد بذل المرئة بيد الزوج أو وكيله و لذا اشترط المشهور باتباع الطلاق في المقام بخلاف الخلع فان الخلع بمعنى الطلاق و لعل قول الامام بعد القول المذكور عن المرئة فيتركها أن الزوج يترك الزوجة بما يتعارف من اجراء الطلاق بشرائطه.

قوله في ج ٤، ص ٥٩٤، س ٢: «النصوص خالية عن اعتبار».

أقول: و فيه منع بعد امكان ارادة الطلاق من قوله فيتركها يعنى يتركها بما تعارف في ذلك و المتعارف هو اجراء الطلاق مع شرائطه و عليه فلايكون النصوص خالية عن ذكر الحاجة الى الطلاق كما فهم المشهور

قوله في ج ٤، ص ٥٩٤، س ٤: «المشهور مشكلة حيث».

أقول: فالأحوط لو لم يكن الأقوى هو اتباعها بالطلاق في المقام.

قوله في ج ٤، ص ٥٩٤، س ٧: «أحكامها بلفظ الطلاق».

أقول: و لعل الاصح من لفظ الطلاق و هو متعلق بقوله خلو الأخبار.

قوله في ج ٤، ص ٥٩٤، س ١٠: «و يدل عليه ما رواه».

أقول: و هكذا يدل عليه موثقة سماعة فاذا هي اختلعت فهي بائن و له أن يأخذ

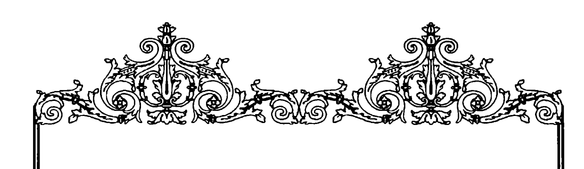
من مالها ما قدر عليه و ليس له أن يأخذ من المبارئة كل الذى اعطاه (كافي، ج ، ص ۲٤۰).

قوله في ج ٤، ص ٥٩٤، س ١٥: «و لامجال للقدح».

أقول: و قد عرفت دلالة موثقه سماعة أيضا فلاينحصر الدليل في المذكور في الكافي بسند مذكور.

قوله في ج ٤، ص ٥٩٤، س ١٨: «و قد يجمع بين المتعارضين».

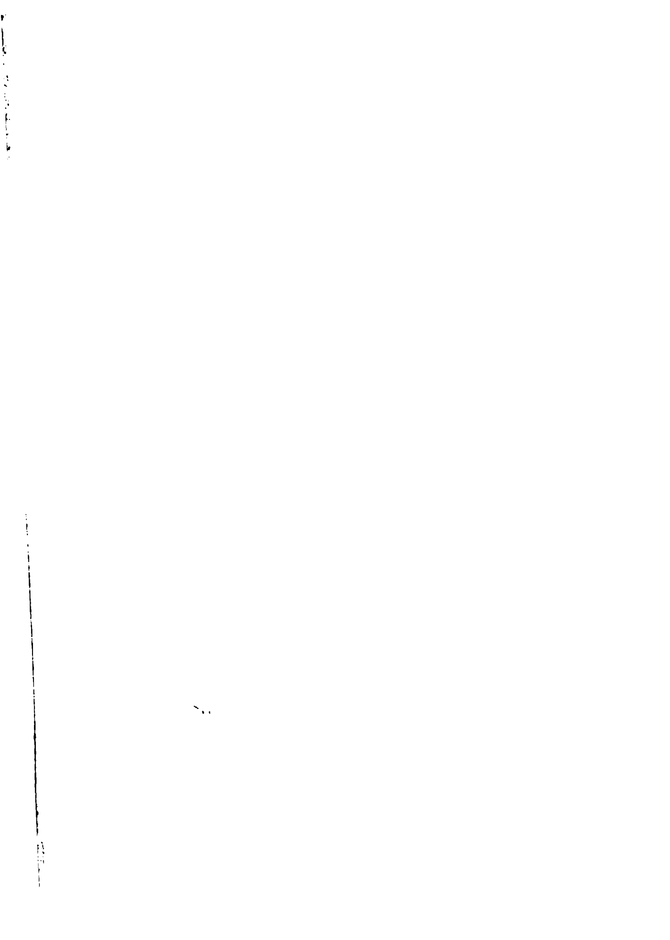
أقول: و الظاهر هو المعارضة و المباينة بين الأخبار فالمرجح هو ما ذهب اليه المشهور.



حاشية

المجلد الخامس

من جامع المدارك



قوله في ج ٥، ص ٨، س ٢: «التعيين فالمشهور أنها».

أقول: كما في الجواهر، ج ١٦، ص ٢٧١ ثم لايخفى عليك أنه لو نذر ترك عمل فان اعتبر الناذر صرف وجود الترك فالتكرر واحد فاذا ارتكب العمل حنث النذر و لزم عليه الكفارة الواحدة و لو تكرر العمل و ان اعتبر الناذر ترك كل عمل بحيث تعدد التروك فالنذر متعدد فاذا ارتكب لم يتم النذر وجب عليه الكفارة لهذا الترك فلو تكرر تكررت الكفارة و لو لم يعلم الناذر أنه اعتبر بنحو الاول أو الثاني فمقتضى البرائة هو عدم وجوب الازيد من الكفارة الواحدة هكذا هو المحكى عن أستاذنا العراقي (مدظله العالي).

قوله في ج ٥، ص ١٤، س ٢: «عدم انجبار المرسلة».

أقول: وفي عدم الانجبار منع بعد ان جل القدماء إلا من شذ و ندر من المصرحين بوجوب الاتيان بالصوم هكذا أفاد السيد المحقق الزنجاني (مدظله العالي) كما أن احتمال ان يكون المراد من الامر هو الندب كما ترى و أما اختلاف



النسخة بين التهذيب و نسخة الكافي فيمكن أن يقال إن العبرة بالنسخة التي فيها الزيادة هذا مضافا الى اضبطية نسخة الكافي و عليه يقرب وجوب الصوم بالنوم عن العشاء الاخرة نعم لايشمل الحديث من نام عن العشاء الاخرة بعد انتصاف الليل كمن نسى حتى جاوز النصف ثم نام على نسيانه بعد تجاوز النصف و كذا من تعمد في ترك الصلوة و نام لايشمله الرواية لان الظاهر من النوم هو النوم الغير الاختيارى لان نام عنه بمعنى غفل عنه فتدبر جيدا و أما من نام عن العشى حتى بعد الانتصاف وجب عليه الصوم و ان صلى قبل طلوع الفجر فتدبر جيدا.

قوله في ج ٥، ص ٥٠، س ١: «كتاب الايمان و النظر».

أقول: ولايخفى عليك أن القسم على ثلاثة أقسام الأول ما يقع تاكيدا و تحقيقا للأخبار بوقوع شيء في الماضي أو الحال أو الاستقبال الثاني هو ما يقرن بالطلب و السؤال و المقصود به حث المسئول على الانجاح كقولك لشخص اسالك بالله أن تفعل الثالث عين العقد و هي ما يقع تأكيدا و تحقيقا لما بنى عليه و التزم به من ايقاع امر أو تركه في الاتي كقوله و الله لاصومن و لاريب في أن الأول و الثاني خارجان عن محل الكلام لعدم ترتب شيء عليه إلا الاثم فيما كذب فانحصر الأمر في باب الحلف في القسم الثالث فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٥٠، س ٣: «إليه كالموجود».

أقول: محل تأمل.

قوله في ج ٥، ص ٥٢، س ٣: «فلابد من الاختصاص».

أقول: وفي الاختصاص نظر بعد كون المراد من قوله إلاّ بالله هو قوله الآية في ساير الأخبار فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٥٧، س ٩: «المراد نفي اليمين».

أقول: و أما القول بان القسم كالبيع يمكن أن يصح و يحتاج الى امضاء الوالد فاذا امضى ذلك اثر و إذا لم يمض و حل بطل ففيه أن الاجازة في العقود لا في الايقاعات راجع الجواهر.

قوله في ج ٥، ص ٥٩، س ٦: «فعل الحرام فتأمل».

أقول: هو اشارة الى ما سيأتى قريبا من قوله و لعل الوجه في التعرض الخ ولكن ذلك مدفوع بالاخبار كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ٦٠، س ١٥: «شيء لايلزمه أن يفعل».

أقول: ربما يقال أن الظاهر من لايلزمه هو الفراغ عن أصل رجحانه و عليه فالمستفاد من هذه المرسلة أن الفعل الذي هو موردا للحلف يكون راجحا فلايخالف ما سبق.

قوله في ج ٥، ص ٦١، س ١: «و ما لم يكن».

أقول: هذه الفقرة باطلاقها تشمل المباح كما أن قوله في خبر عبدالرحمن الكفارة في الذي يحلف على المتاع إلخ يشمل المباح.

قوله في ج ٥، ص ٦١، س ١٢: «و الانصاف وقوع المعارضة».

أقول: والانصاف أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو صحه الحلف على المباح إلا إذا كان تركه أو فعله ارجح عرفا و القول لعدم جواز التقييد كما ترى بعد اطلاق الرواية و تقييد بعض اخر و مجرد كونها في مقام الضابط لايجعله نصا حتى لايقبل التقييد و يؤيد التقييد أيضا الأخبار الاتية المعمول بها في ما إذا حلف فراى ترك المحلوف عليه خيرا و عليه فضعف سند بعض الأخبار لايضر بالتقييد فتدبر جيدا.

قوله في ج ٥، ص ٦١، س ١٤: «تقييد المثبتة للكفارة».

أقول: أي تقييد هذه الأخبار بمثل خبر زرارة الدال على أن كل عين حلفت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا فلاشيء عليك فيها الحديث أي كل شيء حلفت على تركه و في فعله منفعة دينية أو دنيوية فلايوجب الحلف شيئا و هو أيضا مفاد خبر عبدالرحمن و لا إشكال في التقييد بعد كون طرف مطلقا و طرف اخر مقيدا ثم في المتساوي الطرفين هذه الأخبار مقدمة على الأخبار النافية لصلاحيتها لتقيدها هذا مضافا الى ترجيح الأخبار المثبتة بالعمومات.

قوله في ج ٥، ص ٦٤، س ٢٣: «يسقط التكليف بالوفاء».

أقول: و سيأتي بقية الكلام في النذر راجع ص ٧٧.

قوله في ج ٥، ص ٦٦، س ١٨: «فالنظر فيه إلى صورة الدعوى».

أقول: وأما إذا كان النظر الى مطلق الحلف فهو مكروه باطلاق قوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ و باطلاق قوله عليه السلام في حسنة ابن سنان و أما

آدكم أن لاتحلفوا بالله كاذبين و لاصادقين و لعل ادلة الكراهة يشمل غير قسم العقد أيضا.

قوله في ج ٥، ص ٦٨، س ٩: «الالتزام بالفعل أو الترك».

أقول: ولايخفى عليك أن مقتضى التعريف المذكور هو عدم شمول النذر لنذر النتيجة كان ينذر أن رزقت ولدا فلله على أن يكون دارى لفلان مع أن اطلاق قوله تعالى﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾ و يوفون بالنذر يشمل ذلك كما أن قوله تعالى﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ يشمل القرائات و لذا ذهب صاحب العروة في حاشية المكاسب ص١٥٥ الى تصوير نذر النتيجة و قال و أما نذر النتيجة فلاإشكال في بطلان التصرف المنافي للنذر بعد حصول الشرط لخروجه عن الملك بمجرد النذر أو بعد حصول الشرط إلخ و لعله لذلك قوى أستاذنا العراقي(مدظله العالي) شمول النذر لنذر النتيجة و لعل اقتصار الأصحاب على الالتزام بالفعل أو الترك من باب المثال فالنذر النتيجة أيضا التزام يكون شيئا من أمواله ملكا للغير.

قوله في ج ٥، ص ٦٩، س ١: «عليه بتعذر نية».

أقول: ربما يقال أن المراد من نية القربة نية القربة في المنذورولكنه ممنوع لان نية القربة في المنذور مقدورة بامكان تحصيل شرطه و هو الاسلام.

قوله في ج ٥، ص ٧٠، س ٣: «الى الاشكال المذكور».

أقول: أي عدم وجود الأمر لانشاء النذر حتى يقصد به الامتثال.

قوله في ج ٥، ص ٧٠، س ٥: «راجحا فلامانع».

أقول: ولايخفى أن مجرد عدم المانع لايكفى في اثبات لزوم قصد القربة في النذر اللهم إلا أن يستشهد بقول الأصحاب في نذر الكافر حيث ذهبوا الى عدم صحة نذره لعدم العلية لقصد القربة هذا مضافا الى دعوى الاجماع على اعتباره في المقام ولكن احتمل أن يكون المقصود هو ذكرلله علي في صيغة النذر لان الاهداء الى خصوص الله سبحانه و تعالى ملتزم للقربة فالأحوط هو مراعاة قصد القربة.

قوله في ج ٥، ص ٧٠، س ٩: «قصد التقرب به و إن كان».

أقول: أي من قصد التقرب بنفس العزم الراجح و لاحاجة الى الأمر في قصد القربة فالأحوط هو ضميمه قصد القربة في العزم على الطاعة.

قوله في ج ٥، ص ٧٠، س ١١: «من القيد المذكور».

أقول: أي قول الناذر لله عليّ.

قوله في ج ٥، ص ٧٠، س ١٧: «و لانذر في مالها».

أقول: ولايخفى عليك أن هذه الجملة لايدل إلا على اشتراط نذرهما في مالها باذن الزوج و أما نذرها في غير مالها كنذر الاحرام من قبل الميقات كالمدينة فلايشمله اللهم إلا أن يقال بدلالتها عليه بالاولوية ولكنه كما ترى و أما التمسك بما ورد في اليمين بناء على صدق اليمين على النذر ففيه اشكال لان صدق اليمين خلاف الظاهر فاخبار اليمين مختصه به فلاتشمل النذر و ان ذهب في الجواهر الى

اطلاقه على النذر ولكنه اطلاق مجازى و يؤيده ان اكثر الأصحاب لم يشترطوا إذن الوالد في النذر مع ورود اشتراط في الحلف و اليمين فلم يتعدوا حكم اليمين الى النذر في الوالد ثم أن الظاهر من قوله و لانذر في مالها الى اخر أنه مستانف لايقال ذكر بر الوالدين وصلة القرابة يدل على عموم اشتراط اذن الزوج في صحيحة نذر الزوجه من دون اختصاصه بالاموال لانا نقول ظاهر اتصال الاستثناء هو صحة نذر المال في بر الوالدين وصلة الارحام و حمله على الاستثناء المنقطع خلاف الظاهر و لاأقل من الاحتمال فلايدل على اشتراط الاذن في غير النذر المالي.

قوله في ج ٥، ص ٧٠، س ٢١: «وليس بعزيز».

أقول: ولعل الخصوصيات المتعددة في المقام يمنع عن الحكم باللزوم.

قوله في ج ٥، ص ٧١، س ٩: «للسيد أو للزوج فسخه».

أقول: لادليل على جواز حل الزوج لنذر زوجته كما لادليل لجواز حل الوالد لنذر ولده نعم لو نهى الوالد أو الوالدة عن المنذور و نفس العمل فالنذر باطل لان مع نهيهما يسقط عن الرجحان من دون فرق بين أن يكون النهي قبل النذر أو بعده لايقال يكفى ما يدل على أنه لايمين للولد مع والده لاشتراط اذن الوالد في نذر الولد لأنا نقول الحكم مخصوص باليمين و التعدي عنه الى النذر قياس و لانقول به ثم لومنع من يشترط اذنه بعد الاذن فلاأثر لمنعه لان بالاذن يشمل النذر عمومات النذر و مقتضاها هو العمل بها و لاوجه لرفع اليد عنها.

قوله في ج ٥، ص ٧٢، س ١: «الثاني الصيغة و هي أن».

أقول: مقتضى اطلاق العبائر هو عدم لزوم اجراء الصيغة باللغة العربية فيجوز اجرائها بساير اللغات.

قوله في ج ٥، ص ٧٥، س ٦: «و في انعقاده اعتقادا».

أقول: ولايخفى عليك أنه قد يعتبر في المتعلق أن لايكون مما لايتحمل و فيه أن المورد الحرجي الذي أقدم الناذر عليه لايشمله أدلة نفي الحرج كما أن الاقدام على الضرر لايكون مشمولا لادلة نفي الضرر.

قوله في ج ٥، ص ٧٥، س ١٥: «لامكان التخصيص كما».

أقول: أي لامكان تخصيصه بخبر أبي بصير اللهم إلا أن يقال بضعف خبر أبي بصير و معه لاوجه لرفع اليد عن اطلاق قوله في غير معصية مضافا الى عمومات العهد ولكن يمكن جبر ضعفه بعمل جماعة من القدماء به و سيأتي تفصيل الكلام في ص ٨٩.

قوله في ج ٥، ص ٧٥، س ٢٠: «في متعلق النذر و ضابطه».

أقول: ومما ذكر يظهر الأمر أيضا في النذر و القسم لأنهما من الايقاعات المحتاجة الى الانشاء.

قوله في ج ٥، ص ٧٦، س ١٠: «بلله لايصح إلا بكون».

أقول: إذ الاهداء اليه سبحانه تعالى لايصح إلا إذا كان ما يهدى امرا راجحاً و إلا فلامعنى لاهدائه اليه تعالى.

قوله في ج ٥، ص ٧٦، س ١٨: «و يمكن الاستدلال».

أقول: هذا دليل ثان على اعتبار كون المتعلق طاعة و راجحاً.

قوله في ج ٥، ص ٧٧، س ٢: «لادخل لها».

أقول: ذكر هذا هنا استطرادى و المناسب ذكره في البحث عن لزوم قصد القربة في انشاء النذر.

قوله في ج ٥، ص ٧٨، س ٧: «و لو نذر صوم حين».

أقول: ولو نذر أب أن يزوج بنته من السيد فاذا لم تبلغ البنت فالعمل بالنذر واجب أن امكن تزويجها و أما مع بلوغها فالأمر إليها ولكن يجب على الناذر تحصيل رضايتها بذلك التزويج ان أمكن لان المقدور بالواسطة مقدور و إلا فالنذر متعذر لايقال لايكون النذر المذكور مشروعا لأنه مربوط بفعل الغير و هو غير ممكن له لأنا نقول نحن نمنع عدم الامكان بل هو مقدور بالواسطه كما ان نذر البيع أو الشراء ممكن مع أن طرف البيع لايقدر عليه إلا بواسطة اعداد مقدمات.

قوله في ج ٥، ص ٨٢، س ٤: «الدليل لايصح معه الصوم».

أقول: أي من جهة الحكم الوضعي لايصح كما سيأتي ان من جهة الحكم التكليفي لايجب معه الصوم.

قوله في ج ٥، ص ٨٢، س ٩: «رمضان دل الدليل».

أقول: اللهم إلا أن يقال كما في المستمسك،ج ٨، ص ٤٤٠ إذا ثبت كون الشرط في صوم رمضان الحضر من باب الانفاق فلابد من التعدي الى غيره كما تقتضيه قاعدة الالحاق التي استقر بناؤهم على العمل بها في سائر الحدود المعتبرة في صوم رمضان و ساير الموارد إلا أن يقوم دليل على خلافها و لاسيما بملاحظة اعتضادها بما ورد في المعين بالنذر كرواية عبدالله بن جندب سمعت من زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال يخرج و لايصوم في الطريق إذا رجع قضى ذلك و قريب منه غيره مما هو مذكور في باب صوم النذر في السفر و لذلك اختار في الجواهر عدم وجوب الاقامة في الصوم المعين مطلقا رمضانا كان أو قضاؤه أو كفارة او نذر و كذا في نجاة العباد و امضاه شيخنا الأعظم و سيدنا المحقق الشيرازي قدس سره و غيرهما و هو الأقوى و بعبارة أخرى حقيقة الصوم لايختلف و انما منشاء الحكم مختلف فاذا كان المسافرة في صوم رمضان جايزا ففي غيره أيضا يكون جايزا هذا مضافا الى ما استفيد من صحيحة على بن مهزيار.

قوله في ج ٥، ص ٨٢، س ١٧: «الاستفصال عدم وجوب الصوم».

أقول: فمقتضى ترك الاستفصال عدم وجوب الصوم حتى في صورة كون السفر

عن اختيار و مقتضاه هو جواز السفر شرعا أيضا إذ لو كان السفر حراما وجب الصوم في صورة الاختيار في السفر لان الصوم لايسقط مع حرمة السفر هذا مضافا الى ج ١، ص ١٣ من كتاب النذر اللهم إلا أن يقال لمثل زيارة العتبات خصوصية ثم أن مقتضى ترك الاستفصال هو وجوب القضاء في جميع صور المسالة سواء كان عن اختيار أو اضطرار فمع ترك الصوم بالمرض يجب عليه أيضا القضاء و لعله لافرق بين المرض و الحيض فالحكم في الحيض أيضا كذلك ولكن يعارضه موثق زرارة في السفر حيث صرح بعدم لزوم القضاء بعد الرجوع عن السفر و يمكن الجمع بالاستحباب في خصوص السفر.

قوله في ج ٥، ص ٨٣، س ٣: «يتوجه شبهة اخرى».

أقول: هذه الشبهة جارية بناء على عدم الفرق بين الحرمة الذاتية و الحرمة العارضة كما ذهب اليه المصنف في صلوة المسافر من العروة الوثقى و جمع اخر و كيف كان فهذه الشبهة شبهه دورية و نتيجتها هو عدم اثبات شيء من العمومات.

قوله في ج ٥، ص ٨٣، س ١٣: «الوجوب للموثق».

أقول: وفي الوسائل (ج ١٦، ص ١٩٦) عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن زرارة قال ان أمى كانت جعلت عليها نذرا نذرت لله في بعض ولدها في شيء كانت تخافه عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه عليها فخرجت معنا الى مكة فاشكل علينا صيامها في السفر فلم ندر تصوم أو تفطر فسألت أباجعفر عليه السلام عن ذلك قال لاتصوم في السفر ان الله قد

وضع عنها حقه في السفر و تصوم هى ما جعلت على نفسها فقلت له فماذا أن قدمت ان تركت ذلك قال لا انى أخاف أن ترى في ولدها الذي نذرت فيه بعض ما تكره.

قوله في ج ٥، ص ٨٣، س ٢٠: «فلامانع من حمل الصحيح».

أقول: ولايخفى أن الموثق لعله وارد فيما إذا تحقق الشرط حال السفر و عليه فلايدل على عدم القضاء فيما إذا تحقق الشرط حال الحضر اللهم إلا أن يقال ترك الاستفصال بين تحقق الشرط حال السفر أو حال الحضر يكفي في الاطلاق بالنسبة الى عدم القضاء من جهة السفر و لعل الحكم في العذر كالمرض أو الحيض كذلك بطريق أولى.

قوله في ج ٥، ص ٨٦، س ٥: «و أما لو كان نظره».

أقول: ولايخفى عليك هو خلاف فرض المسألة.

قوله في ج ٥، ص ٨٦، س ٨: «عنه ثم مات حج».

أقول: ولو نذر لفقير معين صدقة ثم مات الفقير قبل الوفاء ربما يقال ان النذر ان كان بنحو نذر النتيجة فهو لوارثه و ان كان بنحو نذر الفعل فهو متعذر إذ لايمكن الاعطاء للميت و لاتكليف مع النذر ولكن مقتضى الاحتياط هو الاعطاء الى ورثة الفقير كما في توضيح المسائل أيضا.

قوله في ج ٥، ص ٨٧، س ٣: «و في المتن عدم الفرق».

أقول: ولكنه اختص بالحج و لايتعدى عنه الى غيره إلا من باب الاحتياط.

قوله في ج ٥، ص ٨٩، س ٢٠: «و لايعتبر فيه كون».

أقول: وقد مضي الاشارة اليه في ص ٧٥.

قوله في ج ٥، ص ٨٩، س ٢٠: «و تمسكهم بالعمومات».

أقول: وتمسكوا ظ.

قوله في ج ٥، ص ٩٠، س ١٢: «ذلك لايدل على عدم».

أقول: وجه الدلالة مذكور في الصفحة الاتيه عند قوله و الخبر الثاني منهما إلخ.

قوله في ج ٥، ص ٩٠، س ١٨: «فإن كان حجتهم».

أقول: أن احرز الاستناد وصول الوثوق به فهو و إلا فلاوجه لرفع اليد من عمومات العهد و اطلاق خبر علي بن جعفر و مقتضى الاطلاق هو وقوع النذر و لو لم يكن طاعة نعم لو كان تركه ارجح و لو بحسب مصلحة دنيوية أدعى كما سيأتي الاجماع على جواز المخالفة و عدم الكفارة اللهم إلا أن يتمسك لصحيحة الكنائي فافهم و الاحوط هو الوفاء بالمباح أيضا إذا لم يكن تركه ارجح دنيا أو دينا للاجماع على عدم لزوم حينئذ و هكذا في عهد الترك في المباح يجب على الاحوط الوفاء به إذا لم يكن فعله ارجح دينا أو دنيا و عليه يكون العهد كاليمين في المتعلق.

قوله في ج ٥، ص ٩١، س ٧: «من الخبرين الآخرين».

أقول: و هو خبر أحمد بن عيسى و خبر أبي بصير.

قوله في ج ٥، ص ٩١، س ٩: «مع رجحانها فلايدل».

أقول: أي مع رجحان المتعة رأسا و لانظر للرواية الى شخص من المتعة و من المعلوم أن المتعة على كليتها راجحة في الاسلام.

قوله في ج ٥، ص ٩١، س ١٠: «و الخبر المذكور كونه».

أقول: أي خبر علي بن جعفر.

قوله في ج ٥، ص ٩١، س ١١: «المطلق القابل للتقييد».

أقول: أي قابل لتقييده بخبر أبي بصير بعد انجبارة ضعفه بعمل الجماعة من القدماء و دلالته بحسب قوله طاعة ولكن الانجبار لم يثبت فلاوجه لرفع اليد عن اطلاق خبر علي بن جعفر اللهم إلا أن يتمسك بصحيحة الكناني فافهم.

قوله في ج ٥، ص ٩٣، س ١٤: «لبيان التذكية بالنحوين».

أقول: أي لبيان التذكية بالنحوين بقرينه المباحث المذكورة في الكتاب لا لبيان الحيوان القابل للتذكية فانه مذكور في باب الاطعمة و الاشربة.

قوله في ج ٥، ص ٩٤، س ١٠: «أدرك ذكاته أكل».

أقول: أي ذكاه و احله.

قوله في ج ٥، ص ٩٤، س ١٠: «مات قبل أن يغيب».

أقول: ولعل القيد لافادة اشتراط معلومية استناد موت الصيد من ناحية السيف لاشيء اخر كما أشار اليه في خبر محمد بن قيس.

قوله في ج ٥، ص ٩٤، س ١١: «و في خبر محمد بن قيس».

أقول: لعل الظاهر أنه موثقة محمد بن قيس فراجع.

قوله في ج ٥، ص ٩٤، س ١٦: «و هل يتعدى الى مطلق».

أقول: هذا السؤال فرع ظهور كلمة السلاح أو السهم في السلاح المتعارف في تلك الاعصار و أما ان قلنا بان الظاهر ان هذه العناوين أخذ بنحو القضية الحقيقية كعنوان الكاغذ فلامجال للترديد و السؤال المذكور فكل شيء جديد صدق عليه السلاح أو السهم فهو كاف لتذكية الصيد و الحمل على الغالب في تلك الاعصار لاوجه له و مما ذكر يظهر عدم اعتبار حدة السهم أيضا فان الملاك هو صدق السهم و لو لم يكن له حدة و غلبة الحدة في تلك الاعصار لايوجب الانصراف لانها غلبة خارجية لاغلبية الاستعمال و أما قوله فيصيبه معترضا و لم تصبه الحديدة في صحيحة الحلبي المشعر بلزوم الجديدة ففيه أن في كلام الراوي لا الامام هذا مضافا الى أصالة البرائة عند الشك في اعتبار الحدة و نحوها في الذبيحة و أما ما يقال من أن التذكية هي أمر معنوى كالطهارة لها أسباب خاص فحيث انما ماجورون بتحصيل التذكية و لم نعلم بحصولها باتيان سبب مشكوك لزم الاحتياط حتى يحصل القطع بحصول المسبب ففيه أو لا لانسلم أن التذكية أمر معنوى كما لانسلم أن الطهارة أمر معنوى بل التذكية هو الذبح أو الصيد كما أن الطهارة هي الغسلتان و المسحتان و ثانيا أن السبب حيث كان سببا شرعيا و بيانه على الشارع فلامانع من التمسك بحديث الرفع لرفع المدخلية فتدبر جيدا و أما ما في عصرنا مما يصدق عليه سلاح الصيد ولكن لايصدق عليه السهم و يعبر عنه بالفارسية

«گلولههای ساچمهای» فلایبعد شمول صحیحة محمد بن قیس لمثله فانه سلاح الصید أیضا لمثل العصفور نعم یشترط فیه ان یوجب الجرح في الصید ولکن استشکل الطباطبائي في حاشیة التوضیح علیه بعدم معلومیة صدق السلاح علیه و هو کما تری اللهم إلا ان یقال لااطلاق للصحیحة المذکورة لانها في مقام بیان حکم اخر هذا مضافا الی امکان تقیید اطلاقه علی تقدیر التسلیم بالسیف و الرمح و السهم في صحیحة ابن مسلم اللهم إلا أن یقال إن الامور المذکورة في صحیحة ابن مسلم من باب المثال و لیس لها خصوصیة و لذا اضاف الیها الأصحاب مثل الخنجر و العصی الذي في نهایته حدیدة هذا مضافا الی ورود أخبار صحاح في عدم جواز الأکل مما قتله الحجر أو البندق راجع الکافي، ج ٦، ص ۲۱۳ و البندق هو المعمول من الطین و مخفف و مع هذه الأخبار و تقیید المطلقات علی تقدیر تسلیم وجودها فلامجال للصید السهمی «گلوله ساچمهای» لان البندق صادق علیه اللهم إلا أن یقال إن الشبهه مفهومیة إذ نشك في صدق البندق علی «گلوله ساچمهای» فلادلیل لتخصیص مطلقات تدل علی کفایة السلاح بناء علی وجودها و هکذا لامجال للأخذ مطلقات الرمیة لانها في مقام بیان حکم اخر فالاکتفاء بمثل «گلولههای ساچمهای» محل اشکال.

قوله في ج ٥، ص ٩٤، س ١٦: «قد یشك و من هذه الجهة».

أقول: ولعل الشك من ناحیة اللام لاحتمال أن یکون للعهد مع أن المقنن لانظر له الی الوجود الخارجي هذا مضافا الی خلو بعض النصوص عن اللام کصحیحه الحلبي (کافي، ج ٦، ص ۲۱۰، ح ٦).

قوله في ج ٥، ص ٩٥، س ١٠: «و لايحتاط بناء على عدم».

أقول: ولايحتاط في المسائل الخلافية.

قوله في ج ٥، ص ٩٥، س ١١: «الجماعة فتأمل».

أقول: لعله تأمل بالنسبة الى بعض الامثلة كالمثال الاخير لا أصل اجراء البرائة في الشك في شرطية شيء أو جزئيته و المثال الاخير لايكون مجرى استصحاب الحرمة فيه بل لعل الجاري فيه استصحاب وجوب مثل فاتحه الكتاب عليه فتامل.

قوله في ج ٥، ص ٩٦، س ١٦: «و في قبالها أخبار ظاهرة».

أقول: ولايخفى عليك أن الأخبار المعارضة لاتختص بجوارح الطيور بل ترد في الفهد أيضا ولكن الأخبار فيه أيضا غير معموله بها مع احتمال أن يكون عدم أخذهم من جهة الترجيح و أما أخبار التقيه فهى مختصه بالبزاة و الصقور نعم في الفهد احتمال اخر و هو أن يكون المقصود منه هو نوع من أنواع الكلاب كما يشير اليه خبر زكريا يا ابن آدم قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكلب و الفهد يرسلان فيقتل قال فقال هي مما قال الله «مكلبين» فلابأس باكله (الوسائل، ج١٦، ص ٢١٦).

قوله في ج ٥، ص ٩٧، س ٤: «جهة الترجيح».

أقول: أي من جهة ترجيح ما دل على عدم الحلية بالنسبة الى الاخبار المجوزة المعارضة معها لان الموضوع الواحد مذكور في الطرفين و لعل وجه الترجيح هو موافقته للشهرة.

قوله في ج ٥، ص ٩٧، س ٤: «و الظاهر انها محمولة».

أقول: و لعل وجه الظهور هو أن هذه الروايات شارحة بالنسبة الى الأخبار المجوزة و معها لامجال للأخذ بها كما لامجال للمعارضة أيضا و الترجيح لان الأخبار المجوزة غير ناهضة للمعارضة لعدم حجيتها بعد كونها صادرة من باب التقية.

قوله في ج ٥، ص ٩٨، س ٢٠: «و إن كان محل التأمل».

أقول: لاوجه للتأمل بعد لزوم صدق الكلب المعلم إذ مع الشك في الصدق لاعلم بالتذكية و مقتضى الاحتياط هو عدم الحلية نعم لو شك مع صدق الكلب المعلم بدون انزجاره بالزجر في اعتبار الانزجار فمقتضى جريان اصالة البرائة في الشرائط أيضا هو عدم اشتراطه كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ٩٩، س ٩: «قبل أن تدركه».

أقول: ظاهره أن بعد الادراك لامانع من الأكل لعله أنه بعد الادراك كاللحم الموجود الذي عند الصياد ربما يأكله الكلاب بترخيص الصياد فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٩٩، س ١٥: «منها خبر حكم بن حكيم».

أقول: مصحح جميل بن دراج عن حكم بن حكيم.

قوله في ج ٥، ص ١٠٠، س ٧: «كيف تحمل على ما ذكر».

أقول: حاصله أنه كيف تحمل الاطلاقات على الفرد النادر مع كثرتها و كونها

في مقام بيان القانون الكلي هذا مضافا الى أنه جمع شرعي لاشاهد له و هذا مضافا الى عدم دخالة عدم الأكل في صدق الكلب المعلم و عليه فالروايات متعارضة و الترجيح مع ما دل على عدم الجواز كموثقه سماعة لذهاب المشهور اليه هذا مضافا الى موافقه هذه الروايات مع الاية الشريفة كما أوضحته صحيحة رفاعة اللهم إلا أن يقال كما في المتن أن الاية في مقام بيان الموضوع للأكل و تفيد جواز الاكل مما ابقت الكلاب و امسكن و التفسير الذي جاء في صحيحة رفاعة موافق للعامة كما نص عليه في مصحح جميل بن دراج عن حكم بن حكيم الصرفي و عليه فروايات الجواز موافقة للاية فالاحوط هو اشتراط عدم الأكل قبل ادراك الصيد كما هو ظاهر موثقة سماعة من دون فرق بين كون الأكل عادة أو عدمه لاطلاق الموثقة المذكورة.

قوله في ج ٥، ص ١٠٠، س ١٢: «اعتبار كون المرسل».

أقول: هذا الاعتبار جار في ارسال السهم و الكلب فلم ار فرقا بينهما في كلمات الاصحاب.

قوله في ج ٥، ص ١٠١، س ١٢: «فالظاهر أن النظر».

أقول: مضافا الى أن السند ضعيف بقاسم بن سليمان لعدم توثيقه اللهم إلا أن يكتفى بنقل كامل الزيارات عنه.

قوله في ج ٥، ص ١٠١، س ١٣: «ظاهر في كفاية نفس الصيد».

أقول: ولعله لعدم ضم الارسال الى قوله صاد.

قوله في ج ٥، ص ١٠١، س ١٦: «أن الضمير فيه».

أقول: أي الضمير في قوله فهو ذكاته في خبر أبي بكر.

قوله في ج ٥، ص ١٠١، س ١٦: «فيه راجع الى التسمية».

أقول: أي راجع الى ذكر التسمية أو الى مجموع الارسال و التسمية و مع هذا الاحتمال لامجال للاستدلال به على لزوم قصد الصيد و الارسال.

قوله في ج ٥، ص ١٠١، س ١٩: «المتقدمين و غيرهما».

أقول: في ص ٩٨.

قوله في ج ٥، ص ١٠١، س ٢٠: «على نفس الصيد».

أقول: من دون ذكر من الارسال بالقصد الى الصيد.

قوله في ج ٥، ص ١٠٢، س ٢: «لكنه من المحتمل».

أقول: ولايخفى أن في بعض الأخبار ذكر قيد الارسال من دون القضية الشرطية كقوله عليه السلام في موثقة السكوني كلب المجوسي لا تأكل صيده إلا أن يأخذه المسلم فيعلمه و يرسله و كذلك البازي و كلاب أهل الذمة و بزاتهم حلال للمسلمين أن ياكلوا صيدها (الوسائل، ج ١٦، ص ٢٢٨) لايقال ذيله غير معمول به لأنا نقول لاضير بعد كون الرواية ذا الفقرات.

قوله في ج ٥، ص ١٠٢، س ٦: «ذكر لزوم التسمية».

أقول: ظاهر بعض الأخبار هو لزوم ذكر التسمية عند الارسال أبى عبيدة

(الوسائل، ج ١٦، ص ٢٠٧) ولكنه في كلام السائل اللهم إلا أن يقال كما في الجواهر بانه و ان وقع في كلام الرواة إلا أنه يدل على كون الحكم شايعا معروفا عندهم و السائلون من فقهاء الاصحاب فيعد أخذهم لهذا القيد في السؤال من دون أن يكون له مدخل في الحل و قد اقرهم الامام على هذا القيد و لم ينكر عليهم في ذلك فدل على أنه معتبر في حل الصيد انتهى ولكن الرواية لاتنحصر في امثال ما ذكر بل هنا رواية تدل على لزوم اقتران التسمية بالارسال أو قبيله و هو ما رواه في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن على عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال ان اصبت كلبا معلما أو فهذا بعد أن تسمى فكل مما أمسك عليك قتل أو لم يقتل أكل أو لم يأكل الحديث (ج ٩، ص ٢٨) ولكنه لايخلو عن شيء لان الاصابة غير الارسال و كيف كان فذكر التسمية عند الارسال موافق الاحتياط.

قوله في ج ٥، ص ١٠٢، س ٦: «فمع ترك التسمية».

أقول: سواء كان عن علم أو عن جهل و الجهل سواء كان بسيط أو مركبا و سواء كان عن ذكر أو نسيان نعم خرج النسيان بالدليل.

قوله في ج ٥، ص ١٠٢، س ٧: «و لم يسم فلا يأكله».

أقول: اطلاقه يشمل جميع الصور من العمد و الجهل و النسيان.

قوله في ج ٥، ص ١٠٢، س ١٥: «الأخذ بالاطلاق فإن كثيرا».

أقول: أي اطلق المخصص و موجز عبدالرحمن.

قوله في ج ٥، ص ١٠٢، س ١٨: «سمى غيره لم يحل».

أقول: ممن لايشترك معه في الارسال و أما صورة الاشتراك فسيأتي حكمها.

قوله في ج ٥، ص ١٠٣، س ٥: «فوجهه احتمال أن يكون».

أقول: و لذا قال في الجواهر و المدار هو العلم باستناد القتل الى السبب المحلل فيكفى في الحرمة الشك فضلا عن العلم بالعدم إلا أنه غالبا لايحصل مع الغيبة و استقرار الحيوة لاحتمال عروض سبب اخر و لايكفى اصالة عدم النصوص المزبورة و معارضته باصالة عدم كون موته من رميته انتهى ثم لايخفى عليك أنه اشترط في بعض المتون أن يجرح الكلب الصيد فلو خنقه بدون الجرح و مات لم يكف و هو محل تأمل لصدق الصيد عليه و لم أجد أحدا تعرض دليل هذا الشرط و لعله من باب الأخذ بالمتيقن ولكن مع صدق الصيد لاوجه له نعم لو مات الصيد من جهة الخوف من الكلب أو السقوط في محل لم يكف ولكن في توضيح المسائل و الوسيله ذهبوا الى اعتبار الجرح فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ١٠٤، س ١٧: «خبر أبي البختري المروي».

أقول: و هو وهب بن وهب و ضعيف.

قوله في ج ٥، ص ١٠٥، س ١: «تعرقب و مع عدم».

أقول: وبعد العرقوبة صار الحيوان قابلا للتذكية لاتمام الاستعصاء فاللازم هو تذكيته.

قوله في ج ٥، ص ١٠٥، س ٣: «في موارد خاصة».

أقول: كاستعصاء البقر و البعير.

قوله في ج ٥، ص ١٠٥، س ١٢: «استفادة القاعدة الكلية».

أقول: في مطلق التوحش بعد كون الحيوان انسيا الخ اللهم إلا أن يقال إن عمل الأصحاب بالنبوي يكفى في اثبات القاعدة الكلية في التوحش بعد كون الحيوان انسيا و في اثبات كفاية أخذ الكلب و قتله فيه أيضا.

قوله في ج ٥، ص ١٠٥، س ١٤: «و الظاهر عدم التزامهم».

أقول: أي و الظاهر عدم التزامهم يكون المستعصى مثل الوحشي إلخ نعم يدل بعض الصحاح بكفاية ضرب مثل الاسياف أو الطعن.

قوله في ج ٥، ص١٠٦، س ١٨: «عليه خبر غياث بن إبراهيم».

أقول: والظاهر أن الخبر موثقة اذ رواته هم محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن غياث بن ابراهيم و كلهم من الثقات و المقصود من محمد بن يحيى هو الخراز كما أن المقصود من أحمد بن محمد هو أحمد بن محمد بن عيسى الذى يروى كثيرا عن محمد بن يحيى الخراز.

قوله في ج ٥، ص ١٠٦، س ١٩: «فيقده نصفين».

أقول: و في بعض النسخ كالوسائل فيجد له بنصفين أى فيرميه الأرض بنصفين.

قوله في ج ٥، ص ١٠٦، س ١٩: «قال: ياكلهما جميعا».

أقول: ولايخفى عليك أن إطلاق الجواب مع ترك الاستفصال بين ذهاق روحه بالقد المذكور و بين عدم ذهاق روحه و حياته مع عدم وسعت الوقت للذبح يقتضى حلية الأكل في الصورتين كما صرح به السيد البروجرديﷺ في متن توضيح المسائل خلافا للامام المجاهد فانه ذهب الى حرمة القسم الذى ليس فيه رأس أن كان القسم الذي فيه رأس حيا و لم يسع الوقت للذبح و أما صورة وسعة الوقت للتذكية فلايشمله الرواية فان تجويز الأكل من دون الامر بالذبح شاهد كون مورد السؤال هو صورة عدم الحاجة الى الذبح و هو غير فرض وسعة الوقت للذبح.

قوله في ج ٥، ص ١٠٦، س ١٩: «و إن ضربه فأبان».

أقول: هذه الفقره يدل على حكم ما إذا ابان من الحيوان غضوا بحيث لايصدق قده نصفين و من المعلوم أن العضو المبان هو العضو المبان من الحي فهو ميتة و لاتؤكل و أما صورة قده قسمين بحيث لايصدق نصفين و لاابانة العضو ظاهر في التساوى فلايشمل النصف غير المتساوى اللهم إلا أن يقال إنه عد النصف عرفا فيشمله قوله فيقده نصفين و انما الخارج عنهما هو ما اذا صدق ابانة العضو كما دل عليه ذيل الرواية هذا مضافا الى صدق الصيد على ما اذا قد بنحو النصف غير المتساوي.

قوله في ج ٥، ص ١٠٧، س ١٠: «رواية اسحق بن عمار».

أقول: و سند الرواية هكذا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن احمد عن

يعقوب بن يزيد عن يحيى بن المبارك عن عبدالله بن جبلة عن اسحاق بن عمار ولكن لم يوثق يحيى بن المبارك إلا أن تفسير على بن ابراهيم روى عنه.

قوله في ج ٥، ص ١٠٨، س ٢: «إذا أدرك الصيد».

أقول: وهنا مسألة مذكورة في الجواهر تحت عنوان المسألة الثالثه ص ١٢ من الطبع القديم و هما أنه إذا ارسل كلبه المعلم أو سلاحه فجرحه فعليه أن يسارع إليه على الوجه المعتاد كما صرح به جماعة بل في المشهور ايجابها شرطا على الظاهر أو شرعا كما قيل ثم قال و لم أجد لهم دليلا صريحا و ان احتمل توجيهه باصالة الحرمة و عدم انصراف الاطلاقات الى صيد لم يتحقق اليه مسارعة معتادة لان المتبادر منها ما تحققت فيه و إلا لحل ا لصيد مع عدمها و لو بقى غير ممتنع سنة ثم مات بجرح الالة و لعله هو مخالف للاجماع بل الضرورة هذا مع امكان دعوى الاستقراء و التتبع للنصوص و الفتاوى على دوران حل الصيد بالاصطياد و حرمته مدار حصول موته حال الامتناع به و عدمه مع القدرة عليه فيحل في الأول دون الثاني إلا بعد تذكية و في التنقيح عن الحلي الاجماع عليه الى أن قال الرياض فما ذكروه لايخلو عن قوة سيما مع اعتضاد و بان المستفاد من النصوص و الفتاوى عدم حل الحيوان مطلقا إلا بالذبح و نحوه و ان الاكتفاء بغيرهما في الحلية انما هو حيث حصلت ضرورة كالاستعصاء و نحوه الى أن قال في الجواهر قلت لكن مع ذلك كله قد تأمل فيه في مجمع البرهان لاطلاق الادلة و عمومها كتابا و سنة و دعوى السياق الاطلاق الى ما فيه المسارعة دون غيره واضحة المنع و النصوص انما دلت على وجوب تذكيته إذا ادركه حيا و صار تحت اليد و هو لايدل على

وجوب المسارعة و لايستلزم ذلك حل الصيد الذي قد جرح بحيث صار تحت يد الصائد و قبضته ثم ترك سنة مثلا و مات بعدها بالجرح لاندراجه فيمن ادرك ذكاته و لم يذكه أما إذا لم يكن كذلك و لو لعدم مسارعته اختيارا أو لمانع ثم وجد الصيد بعد ذلك و علم أنه قد مات بجرح اليه و لو بالسراية فيحل بناء على الاحتمال المزبور لاطلاق الأدلة و عدم صدق كونه تحت يده و عدم ادراكه حيا إلى أن قال ولكن معذلك كله فالاحتياط لاينبغي تركه خصوصا في الصيد الذي علم صيرورته غير ممتنع بما اصابه من الالة و ممكن الوصول اليه و تعرف حاله أنه قتل بها أو بعده حيا يحتاج الى التذكية و الله العالم.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ١: «بان الآية».

أقول: و هو قوله تعالى ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ و هذه الآية استدل بها في صحيحة جميل.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ٢: «في قوله «فيأخذه»».

أقول: أي في كله فيأخذه.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ٣: «الكلب و البارز راجع».

أقول: أي الضمير الذي يكون مفعولا لقوله فيأخذ في قوله فيأخذه.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ١٠: «و قد يقال: إن الرواية».

أقول: هو كلام صاحب الجواهر.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ١١: «و يمكن أن يقال».

أقول: هذا كلام المصنف.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ١٥: «و أما ما ذكر من».

أقول: أي و أما ما ذكر في كلام صاحب الجواهر.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ١٩: «إطلاق الدليل يقتضى».

أقول: كالادلة السابقة كقوله ان أخذه فادركت ذكاته فذكر الحديث.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ٢٠: «من تخصيصه بالدليل».

أقول: أي فلامانع من تخصيص ما دل على أنه لايحل بدون التذكية بالدليل الدال على أنه لاحاجة الى التذكية فيما إذا لم يكن معه سكين يذكى بها بان النسبة بينهما عموم و خصوص.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ٢٣: «أو ارسل كافر».

أقول: ظ و ارسل كافر.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ٢٣: «كلبه فقتلا الصيد».

أقول: أي قتلا بالشركة.

قوله في ج ٥، ص ١٠٩، س ٢٣: «أو مسلم لم يسم».

أقول: أي و ارسل معه بالشركة مسلم لم يسم أو لم يقصد.

قوله في ج ٥، ص ١١٠، س ١: «الصيد للزوم استناد».

أقول: اللهم إلا أن يقال إن السبب محلل موجود فيما إذا اشتركه المسلم مع القصد بدون التسمية فان المسلم ارسل و صدق قوله تعالى مما ذكر اسم الله عليه بمجرد ذكر بسم الله من أحدهما ولكن معذلك فالاحتياط لايترك ثم ان مقتضى لزوم استناد القتل الى السبب المحلل هو عدم حلية صيد ارسل اليهم كلاب لم يكن بعضها واجدة للشرائط لو كانت الكلاب جميعا مؤثرة في الصيد فان السبب المحلل لم يتحقق بعد اشتراك غير الواجد هذا بخلاف ما إذا كانت الكلاب جميعا واجدة للشرائط فان السبب المحلل محقق و الوحدة في السبب غير لازمة.

قوله في ج ٥، ص ١١٠، س ٣: «و لو رمى صيدا».

أقول: و لو ارسل كلبا الى حيوان خاص و صاد غيره فظاهر توضيح المسائل و الجواهر أن الصيد حلال و لعله القاء الخصوصية من خبر عباد بن صهيب هذا مضافا الى امكان أن يقال ان الغير أيضا مقصود للصائد و المرسل فانه اكتفى بالحيوان الخاص من باب عدم امكان الجمع ولكنه لايخلو عن اشكال مع قطع النظر عن الرواية فان القصد المذكور ليس قصدا فعليا اللهم إلا أن يقال إن اللازم في القصد هو أن يكون الارسال مع القصد في الجملة و هو متحقق و لادليل على ازيد من ذلك و كيف كان فلو ارسل الكلب و صاد الحيوان الخاص مع حيوان اخر فقد صرح في توضيح المسائل بحلية كليهما ولكنه لايخلو عن كلام فان حلية المقصود لااشكال فيه و أما حلية غيره فلادليل له بعد اختصاص الرواية التى القى الخصوصية فيها بغير هذه الصورة اللهم إلا أن يقال إن المستفاد من الرواية هو

كفاية قصد الجنس في حلية الاخر و هو موجود في هذه الصورة أيضا هذا مضافا الى ما عرفت من أنه لادليل على أزيد من القصد في الجملة في الارسال لو لم نقل أنه لادليل على أصل القصد كما مر.

قوله في ج ٥، ص ١١٤، س ١٧: «و خبر زيد الشحام».

أقول: وهذا الخبر يعارض المفصلات الدالة على جواز الأكل فيما إذا سموا.

قوله في ج ٥، ص ١١٥، س ٢٠: «المذهب بل خلاف».

أقول: ولايخفى ما فيه إذ الروايات التى لها الجمع العرفي لايلاحظ بعضها مع الكتاب إذ بعد الجمع لاينافى الكتاب أصلا بل يوافقه لان حاصلها هو الأكل مما ثبت ذكر الاسم و ذكر الله عليه.

قوله في ج ٥، ص ١١٦، س ٢: «المجوس كيف يحمل».

أقول: لو شك فيه و احتمل اخلاله بالنية و يفهم منه أنه استفاد من قوله «انما هو الاسم و لايؤمن عليه إلا المسلم».

قوله في ج ٥، ص ١١٦، س ٣: «و المعارضة بين الأخبار».

أقول: وفيه أن النسبة بينهما هو الاطلاق و التقييد فلاتعارض فيكون المفاد هو عدم جواز الأكل إلا إذا ثبت الاسم و ذكر الله عليه نعم يتعارض الروايات في المجوسي كما لايخفى و التعبير بعدم القرب و ان لم يناسب مع الكراهة ولكنه غير مناف مع تقييده بما إذا لم يذكر اسم الله عليه كما هو الغالب و العمدة هو الاجماع ان تم.

قوله في ج ٥، ص ١١٦، س ٢١: «لابد أن تكون».

أقول: هنا مسألة و هى أنه هل يحصل التذكية بالمكينة التى تذبح ماة أو ازيد دفعة بالكهرباء بمجرد وضع اليد على ما يوجب فعالية المكينة أم لا يمكن أن يقال إن اجتمع الشرائط من الاستقبال و قطع الاوداج الاربعة و ذكر التسمية و كون المتصدى مسلما و كون الالة حديدة و غيرها حصل التذكية لان الواجب هو الذبح و هو حاصل و مستند الى المسلم و المباشرة باليد ليست بشرط و لذا لو قطع شخص او داج حيوان برجله حصل الذبح و ذكى لايقال ان التذكية أمر شرعي و مع الشك في اشتراط المباشرة نشك في حصولها و الأصل هو العدم لانا نقول أن الامر الشرعي الذي يكون بيان ما يكون دخيلا فيه بيد الشارع يمكن اجراء اصالة البرائة عن الزائد مما يعتبر فيه إذ الشك في المحصل إذا كان شرعيا يصح اجراء اصالة البرائة فيه كما إذا شككنا من اعتبار شيء في الوضوء و قلنا بان الوضوء اعنى الغسلتين و المسحتين من المحصلات الشرعية و الواجب هو المحصل و هو الطهارة قلنا أن نجرى البرائة عما شك من اعتباره في الوضوء اللهم إلا أن يقال إن الفعل المأمور به من الذبح ظاهر في المباشرة فلامجال مع الظهور المذكور للأصل فتأمل الكثرة استعمال الافعال في الأعم كالزراعة و الخياطة فالظهور لو كان بدوى فلايمنع عن جريان أصالة البرائة.

قوله في ج ٥، ص ١١٧، س ١: «فقال: لاذكاة».

أقول: ولايخفى عليك أن مقتضى الحصر هو عدم جواز الذبح و عدم حصول التذكية بغير الحديدة اللهم إلا أن يقال إن الحصر اضافى بالنسبة الى مثل الليطة و

المروة فلايعم الفلزات كالاستيل بناء على كونه غير الحديد و النحاس و نحوهما ولكنه مردود بان اختصاص نفى التذكية بالاضافه الى الامور المذكورة لايكفى في تذكية المذبوح بغير الحديدة بل يحتاج الى دليل لان مقتضى اصالة عدم التذكية هو عدم التذكية إلا بما دل عليه و المفروض عدم الدليل على حصول التذكية بغير الحديدة هذا مضافا الى حسنة أبي بكر الحضرمي الدالة على اشتراط التذكية بالحديدة نعم يكفى غير الحديدة من الفلزات في حصول التذكية ان قلنا بالغاء الخصوصية ثم لايخفى عليك أن جواز التذكية بغير الحديدة لايتوقف على عدم التمكن عقلا أو عادة بل على عدم حضور الحديدة عنده كما يدل عليه صدر صحيح الشحام اللهم إلا أن يقال إن عدم الحضور في كلام الراوي لا الامام فالمعتبر هو عدم اصالة الحديد و عدم وجدانه عرفا و عادة فلايكفى عدم الحضور مع امكان وجدانه بالتفحص بل يجب من باب المقدمه شرائه أو نحوه من قبل نعم من كان غافلا و لم يجد و صار مضطرا الى الذبح اما من جهة خوف فوت الحيوان أو من جهة كون الذبح واجبا عليه كما إذا كان في منى و لم يتمكن من تأخير الهدى من جهة كونه واجب يوم العيد أو من جهة اضطراره الى اكله جاز له الذبح بغير الحديد كل ذلك جميعا بين هذه الروايات و خبر محمد بن مسلم قال قال أبوجعفر عليه السلام الذبيحة بغير الحديد قال اذا اضطررت اليها فان لم تجد حديدة فاذبحها بحجر (الوسائل، ج ١٦، ص ٢٥٤) فعند الاضطرار و عدم وجدان الحديدة جاز لكل شيء اخر غيره الحديد و لافرق في الاضطرار بين أن يكون من جهة خوف موت الحيوان أو من جهة حاجته الى أكل لحمه أو من جهة اخرى كالاتيان بواجب كالهدى ولكن الخبر الدال على اعتبار الاضطرار ضعيف سندا

باعتبار عبدالله بن محمد بن عيسى و ضعيف دلالة لاحتمال أن يكون معنى الاضطرار هو عدم وجدان الحديد بان يكون قوله اذا اضطررت اليها جواب السائل و قوله فان لم تجد الخ بيان له و عليه فالمعتبر اطلاق صحيح الشحام و حسن عبدالرحمن اخشبه فانهما يدلان على جواز ذلك عند عدم الحديد.

قوله في ج ٥، ص ١١٧، س ١٠: «إلى غير ما ذكر».

أقول: عن الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة (الوسائل، ج ١٦، ص ٢٥٣) دلالته على اشتراط الحديد واضحة عن الكليني أيضا عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال سالته عن الذكاة فقال لاتذك إلا بحديدة نهى عن ذلك أمير المؤمنين عليه السلام (الوسائل، ج ١٦، ص ٢٥٣).

قوله في ج ٥، ص ١١٧، س ١٢: «رواه رافع بن خديج».

أقول: عباية بن رفاعة بن رافع بن خديج عن جده رافع بن خديج.

قوله في ج ٥، ص ١١٨، س ١: «معارض بالصحيح المقدم».

أقول: أي صحيح الشحام.

قوله في ج ٥، ص ١١٨، س ٣: «الفرقه فكيف يقال:».

أقول: وعليه فمقتضى انجبار خبر رافع هو تقديمه على الصحيح المذكور قضاء لتقدم الخاص على العام ولكن مقتضى قوله أما السن فعظم هو المنع عن مطلق

العظم فيعارض خبر المذكور مع الصحيح المتقدم المذكور و يمكن ترجيح الصحيح المتقدم المذكور بما ذهب اليه المشهور من جواز القطع بمطلق العظم عدى السن و هكذا الأمر لو صار خبر علوان منجبرا بعمل الجماعة لانه مع الصحيح المتقدم معارض في خصوص العظم.

قوله في ج ٥، ص ١١٨، س ١٧: «إذ افرى الأوداج».

أقول: واختلف في الفرى أنه قطع أو شق و عن المسالك فرى الاوداج لايقتضى قطعها راسا و أجاب عنه في الجواهر بان المصرح به في الصحاح استعماله بمعنى القطع بل هو المراد من فرى الاوداج في التذكية انتهى و في مصباح اللغة أيضا و فريت الجلد قطعته و فريت الاوداج بالالف قطعتها و افريت الشيء شققته و الفرى و تفرى اذا انشق و قال في لسان العرب فراه يفريه فريا شقه فاسدا أو صالحا كفراه و افراه و في الصحاح فريت الشيء افريه فريا قطعته لاصلحه و في المحكم فرى الشيء فريا و فراه شقه و افسده و قال الازهري الافراء هو التشقيق على وجه الفساد و قال الاصمعى افرى الجلد مزقه و خرقه و افسده يفريه افراء و في الاساس يقال قد افريت و ما فريت أي افسدت و ما اصلحت و مثل هذا نقله الجوهري أيضا عن الكسائي و كان المصنف جمع بين القولين انتهى و عليه فالجزم يكون معناه هو القطع بحسب اللغة مشكل و عليه فمقتضى الاحتياط هو القطع اللهم إلا أن يقال إن الشك في اعتبار الزائد على الشق و هو القطع فيمكن اجراء البرائة الشرعية في شرطية القطع ولكن يمكن أن يقال الشك في حصول التذكية و هو كالطهارة

لعلها امر معنوى فيقتضى الاحتياط اللهم إلا أن يقال إن المحصل بالكسر شرعي فاذا لم يبين شرعا يمكن اجراء البرائة الشرعية فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ١١٩، س ١: «قطعه ملازما لقطع».

أقول: يؤيده عطف قوله و خرج الدم على قطع الحلقوم لان خروج الدم مع الدفق من جهة قطع الودجين نعم خروج الدم من دون الدفق لايلازم مع قطعهما بل هو اثر قطع الحلقوم.

قوله في ج ٥، ص ١١٩، س ٢: «فالمستفاد من الخبرين».

أقول: و أما المرى فلايدل عليه الخبران لان الحلقوم غير المرى و هكذا الودج شيء آخر غير المرى و لذلك حكي عن الفاضل مخالف عدم وجوب قطع المرى ولكن استدل في الجواهر بالملازمة بين الذبح المتعارف و قطع المرى الذي هو تحت الحلقوم انتهى ولكن فيه أن لزوم قطع الحلقوم مع قطع المرى غير واضح إذ مجرد كونه تحت الحلقوم لايلازم القطع بل غايته هو الجرح فالعمدة هو الشهر قابل للاجماع ان تم.

قوله في ج ٥، ص ١١٩، س ٢: «المذكورين كفاية كل».

أقول: لان منطوق كل واحد من الدليلين مقدم على مفهوم الاخر كما هو مقتضى القاعدة في مثل إذا خفى الجدران فقصر و اذا خفى الاذان فقصر و الجمع بينهما خلاف القاعدة و مما ذكر يظهر ما في الجواهر حيث ذهب الى الجمع

بقرينة الاجماع و فيه ما لايخفى إذ الاجماع لايكشف عن شيء في مثل المقام هذا مضافا الى أن الظهور المعتد الى خارج اللفظ ليس بحجة.

قوله في ج ٥، ص ١١٩، س ٣: «الكلام فيه سبق».

أقول: راجع ص ٩٤.

قوله في ج ٥، ص ١١٩، س ٢١: «فلما دل في البقر».

أقول: هذا مضافا الى امكان استفادة العموم من قوله في صحيح صفوان و ما نحر فليس بذكى فانه عام خرج منه الابل بقى الباقي. اللهم إلا أن يقال إن الموصول للعهد و الاشارة الى المذكور و هو البقر فلا يعم غيره فتدبر.

قوله في ج ٥، ص ١٢٠، س ٦: «من جهةالأخبار مشكلة».

أقول: ولايخفى عليك أن بعد مشروعية الذبح في ساير الحيوانات غير الابل يكفى في اختصاصها بالذبح مرسلة الصدوق قال الصادق عليه السلام كل منحور مذبوح حرام و كل مذبوح منحور حرام بعد جبران ضعفه بعمل المشهور فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ١٢٠، س ٧: «اشتراط استقبال القبلة».

أقول: ولايخفى عليك أن الظاهر من استقبل بذبيحتك القبلة هو اقبال الذبيحة نحو القبلة و أما الذابح فلادليل على لزوم استقباله نحو القبلة إلا بعض المرسلات المذكورة في الجواهر الدالة على استقبال الذابح بقوله استقبل القبلة مع احتمال أن يكون المراد فيه أيضا استقبل بذبيحتك القبله لايقال ان قوله استقبل بذبيحتك

القبلة كقوله ذهب بزيد في لزوم استقبال نفسه أيضا فكما أن الفاعل في مثل ذهب بزيد ذاهب أيضا كذلك في الذابح لزم أن يكون مستقبلا أيضا لانا نقول أن كون الفاعل ذاهبا في المثال المذكور لعدم امكان غيره و لذا فيما إذا امكن ليس بلازم كقوله اذهب الله بنورهم و بالجملة لادليل على لزوم استقبال نفس الذابح و لا أقل من ذلك فيرفع باصالة البرائة فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ١٢٠، س ٨: «الحلية مع النسيان».

أقول: بل مع الجهل بالحكم في استقبال القبلة كما يدل عليه حسن بن مسلم حيث سئل عن رجل ذبح ذبيحته فجهل أن بوجهها فقال كل منها لترك الاستفصال بين الجهل بالحكم و بين الجهل بالموضوع ولكنه موقوف على كون المراد من قوله في الذيل فقلت أنه لم يوجهها إلخ هو أنه لم يوجهها عمدا عالما فقوله السابق محمول على بيان حكم الجهل مطلقا و أما اذا ازيد منه آيه لم يوجهها بحسب الواقع فكان مفاد الرواية ان مع الجهل بالاستقبال ان استقبل في الواقع فلاباس و إلا فلايجوز الأكل منها و مع الاحتمالين يكون الرواية مجملة و لايرفع اجمالها بكلمات الأصحاب كما اصر عليه في الجواهر.

قوله في ج ٥، ص ١٢١، س ٥: «الاضافة بيانية المقتضية».

أقول: بمعنى أن يكون معنى قوله باسم الله باسم هو الله و مقتضاه تعيين الله لمعنى الاسم فلايكون غير الله مجزيا.

قوله في ج ٥، ص ١٢١، س ٦: «لم يظهر منه».

أقول: ولايخفى عليك أن هذا الكلام المصنف ناش من أنه لم ير نسخة الكافي بل اعتمد على ما في الجواهر من نقل الرواية عن محمد بن مسلم من دون ذكر الامام و لو مضمرة و أما مع وجود نسخة الكافي و اضمار الرواية كما نقله المصحح في المتن فلامجال لذلك كمالايخفى.

قوله في ج ٥، ص ١٢١، س ٧: «السائل سأله فأجاب».

أقول: أي سال السائل عن رجل من الفقهاء.

قوله في ج ٥، ص ١٢١، س ٩: «أن المشار اليه».

أقول: أي المشار اليه بلفظ هذا في قوله هذا كله.

قوله في ج ٥، ص ١٢١، س ١٢: «لم تحل الذبيحة».

أقول: ولايخفى عليك أن بسم الله بمعنى أي اشرع باسم الله لايخلو عن تمجيد.

قوله في ج ٥، ص ١٢١، س ١٣: «و يدل عليه حسن محمد بن مسلم».

أقول: وفيه منع بعد كون بسم الله على أوله و على اخره مشتملا على المدح و التمجيد.

قوله في ج ٥، ص ١٢١، س ١٥: «و مع عدم التعمد».

أقول: ولايخفى عليك أن التعمد هو القصد مع العلم و عدمه مساو للنسيان والسهو و الجهل الحكمي و الموضوعي من دون فرق بين المركب و البسيط أيضا

لايصدق التعمد مع أنه لم يقصد الاخلال بالاستقبال و ان احتمل كما إذا تردد في جهة القبلة ولكنه لم يتعمد و لم يقصد خلاف القبلة نعم من لم يعلم جهة القبلة و تردد فيها و ذبح الى طرف بقصد كونه خلاف القبلة لايبعد صدق التعمد فيه لانه احتمله و قصده كما أن الامتثال العمدي يتحقق بقصد رجاء الواقع فيما إذا لم يعلم الامر و احتمله.

قوله في ج ٥، ص ١٢١، س ٢٢: «الحاق صورة الجهل».

أقول: أي الحاق صورة الجهل بالحكم بالنسيان.

قوله في ج ٥، ص ١٢٢، س ٢: «كما يظهر مما».

أقول: حيث قال في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لاينبغي الاجهار فيه و اخفى فيما لاينبغي الاخفاء فيه فقال أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أولا يدرى فلاشيء عليه فقد تمت صلاته (الوسائل، باب ٢٦ من أبواب القرائة في الصلاة ، ح ١) فجعل النسيان و السهو و لايدرى في مقابل التعمد شاهد كون الجاهل غير متعمد و مقتضى اطلاق لايدرى هو شموله للجهل بالحكم و للجهل بالموضوع فالمتعمد ليس بجاهل سواء كان الجهل حكميا أو موضوعيا و سواء كان مركبا أو بسيطا كما أنه ليس بناس أو ساه فاذا ذبح للجهل بالحكم او لنسيان الحكم او لسهوه أو للجهل بالموضوع أو عدم العلم بجهة القبلة الى القبلة فلايحرم الذبيحة كما أن فيما إذا لم يمكن توجيه الذبيحة نحو القبلة كما إذا كان مستعصيا سقط لزوم التوجيه لما دل عليه اخبار الحيوان المستعصما في اسقاط الشرائط فراجع.

قوله في ج ٥، ص ١٢٢، س ٣: «الموارد بحكم العامد».

أقول: أي بحكم العامد في العصيان.

قوله في ج ٥، ص ١٢٢، س ٤: «و الجاهل بالحكم».

أقول: وعليه فالرواية متعرضة على حكم الجاهل بانه لايترتب عليه حكم الناسي هذا مضافا الى أن الجاهل باق تحت القاعدة من حرمة ذبيحته بعد فقدان شرط التذكية فيه من التسيمة.

قوله في ج ٥، ص ١٢٢، س ٩: «الاذن فهو ذكي».

أقول: يمكن أن يقال إن ظاهر فعلية الذكي هو أن التحرك المذكور بعد الذبح لاقبله إذ الحيوان قبل التذكية قابل لها و ليس بمذكى إلا بعد الذبح.

قوله في ج ٥، ص ١٢٣، س ١١: «معتدلا بعيد جدا».

أقول: ولعل وجه البعد هو الاكتفاء بالحركة في مقام العمل مع أنه لو كان مقيدا لزم أن يذكر هذا مضافا الى عدم تمامية ما استدل به لاعتبار خروج الدم إذ خبر حسين بن مسلم ضعيف و صحيح الشحام في مقام بيان اعتبار القطع و الذبح و ذكر خروج الدم من جهة تحقق الذبح و قطع الاوداج الاربعة لا من جهة اعتبار خروج الدم في التذكية و لا أقل من الاحتمال فلايصح الاستدلال به و بالجملة و لادليل على اعتبار خروج الدم في التذكية لضعف ما استدل به سندا أو دلالة اللهم إلا أن يقال بان ضعف متن و السند ينجبر العمل المشهور فتأمل.

قوله في ج ٥، ص ١٢٣، س ١٣: «لانسلم في القاضايا».

أقول: بل لو قلنا بذلك امكن رفع اليد عن مفهوم كل واحد بمنطوق الاخر فالمعتبر هو اجتماع الامرين هذا فيما إذا ثبت الدليل لكل طرف.

قوله في ج ٥، ص ١٢٣، س ١٤: «من جهة صحيح أبي بصير».

أقول: نعم يظهر من الصحيح المذكور عدم اعتبار بخروج الدم فقط من دون الحركة ولكن لو دل دليل على لزوم انضمام خروج الدم مع الحركة لاينافيه الصحيح المذكور.

قوله في ج ٥، ص ١٢٣، س ١٦: «عليه فتقع المعارضة».

أقول: لايقال لامعارضة بينهما لجواز تقييد صحيح أبي بصير بخبر حسن بن مسلم و انا نقول ليس مفاد صحيح أبي بصير مطلقا حتى يصح التقييد فيه لأن كثرة الدم مساو لاعتدال خروج الدم فالموضوع واحد فيهما.

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ١: «بالبندقة و غاية ما يستشكل».

أقول: أي و بعد المعارضة بين صحيح أبي بصير و خبر حسن بن محمد غاية ما يستشكل إلخ.

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ٢: «إذ لم يعرف إلا للصدوق».

أقول: إذ ذهب المتقدمون الى الجميع بين الحركة و خروج الدم المعتدل و لذا ذهب السيد البروجرديﷺ في رسالته توضيح المسائل الى الجمع احتياطا و ذهب

المتاخرون الى كفاية كل واحد من الحركة و خروج الدم و عليه فاختصاص العلامة بخصوص الحركة لم يعرف إلا للصدوق و العلامة‌ﭭ و لعل القدماء فسروا صحيحة أبي بصير بان صدره يدل على عدم جواز الأكل فيما إذا لم يجتمع العلامتان و ذيله يدل على جواز الأكل فيما إذا اجتمع الحركة مع خروج الدم المفروض وجوده في صدر الرواية فالمعتبر هو الجمع بينهما ولكنه غير ثابت و الاكتفاء بالحركة قوى فان ثبت العمل بخبر حسن بن مسلم فكل واحد منهما كاف و إلا فلادليل على غير الحركة.

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ٣: «يرجح خبر البقرة».

أقول: أي خبر حسين بن مسلم.

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ٤: «كان فيه إشعار بمخالفة».

أقول: ولعل الاشعار من جهة عدم ارسال الجواب ابتداء.

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ٤: «أن ذلك علامة خفية».

أقول: أي خروج الدم.

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ٧: «لاإشعار بمخالفة».

أقول: لم أفهم مراده‌ﭬ .

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ٩: «فلابد من الترجيح».

أقول: ولايخفى أن الترجيح أو التخيير فيما إذا كان طرفى المعارضة معلوم

الحجية و في المقام ليس كذلك لان خبر حسن بن مسلم ضعيف اللهم إلا أن يقال إنه معمول به.

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ١٥: «لم يعملوا به كيف يأخذبه».

أقول: يمكن أن يقال إن مع تعدد الفقرات لاباس بان يكون فقرة منها معمولة دون ساير الفقرات و الذيل دل على اعتبار الحركة بعد الذبح لان موضوع الرواية هو الشاة المذبوحة هذا مضافا الى أن صحيح الحلبي ظاهر في أن الحركة بعد الذبح لان عنوان الذكي الظاهر في الفعلية لايصح إلا أن يكون الحركة بعد الذبح و إلا فهو قابل للذكاة و ليس يذكى بالفعل و عليه فالمستفاد منهما هو اعتبار الحركة بعد الذبح زائدا على الحركة قبله و لامنافاة بينهما بعد اظهرية منطوق ما دل على اعتبار الحركة بعد الذبح بالنسبة الى ما دل على كفاية الحركة قبل الذبح فان دلالته عليه من باب السكوت و الاطلاق فيقح تقييده و رفع الابهام فيه بمنطوق ما دل على اعتبار الحركة بعد الذبح فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ١٢٤، س ١٥: «الأخبار و الاحتياط يقتضى».

أقول: ولاكلام فيه ولكن الكلام أن اعتبار الحركة هل هو من باب اشتراط ثبوت التذكية أو من باب تحقق الحياة و اعتبارها بعد الذبح لحصول العلم بوجود الحياة حال الذبح فاذا كان الحركة علامة للحياة فالعبرة لوجود الحياة و لو لم يحرك فتأمل.

قوله في ج ٥، ص ١٢٥، س ٤: «قال: نعم».

أقول: هو يدل بترك الاستفصال حلية الأكل سواء تعمد في القطع أو لم يتعمد.

قوله في ج ٥، ص ١٢٥، س ٤: «ولكن لايتعمد».

أقول: هو يدل على حرمة تعمد القطع تكليفا فالمستفاد من الرواية هو حلية الأكل مع حرمة القطع العمدي تكليفا.

قوله في ج ٥، ص ١٢٦، س ١٨: «لكن هذا لايوجب».

أقول: وفيه أن مقتضى الجمع بين صحيح الحلبي الدال على جواز الأكل في صورة القطع من دون استفصال بين كون القطع من ناحية سبق السكين أو تعمد الذابح و بين موثقه مسعدة بن صدقة الدالة على وجود الباس في صورة التعمد هو القول بالكراهة لاظهرية صحيح الحلبي في الجواز بالنسبة الى موثقه مسعدة بن صدقه الدالة على الحرمة فالأقوى هو حرمة القطع و كراهة الأكل كما نسب الى المشهور و القول بان النهي في امثال المقام نهي شرطى لاتكليفى فاذا ثبت النهي عن القطع ثبت النهي عن الأكل مدفوع بان ذلك خلافه صحيح ما لم يدل الأخبار و المفروض في المقام هو التفصيل في الأخبار بالنسبة الى جواز الأكل و حرمة القطع كصحيحة الحلبي حيث دلت على جواز الأكل و عدم جواز تعمد القطع (الوسائل، ج ١٦، ص ٢٥٩) و خبر على بن جعفر عليهما السلام في كتابه عن أخيه موسى ابن جعفر عليهما السلام قال سالته عن الرجل ذبح فقطع الرأس قبل أن تبرد الذبيحة كان

ذلك منه خطاء أو سبقه السكين ايؤكل ذلك قال نعم ولكن لايعود (الوسائل، ج١٦،ص ٢٦٠) اللهم إلا أن يقال إن الرواية الاخيرة لايشمل صورة العمد و لايدل على التحقيق كما أن قوله في الرواية الأولى نعم ولكن إلخ يدل على جواز الأكل في صورة غير التعمد و عدم جوازه في صورة العمد في مقام الجواب عن سؤال الراوي بان الأكل جايز فيما أنه قطع رأس الطير ولكن الانصاف ان قوله نعم ظاهر في جواز الأكل في جميع محتملات سؤال السائل إلا بعض الصور.

قوله في ج ٥، ص ١٢٦، س ١٨: «المذكورة لاحتمال أن».

أقول: أي لاحتمال أن يكون كلمة نعم في الجواب بنحو موجبة جزئية في مقابل حرمة الأكل بقول مطلق سواء تعمد أو لم يتعمد فاشار بكلمة نعم الى الحلية في بعض الموارد و أوضحه بكلمة لكن بان هذه الحلية ليست في مورد التعمد بل اختصت بصورة السهو و الغفلة.

قوله في ج ٥، ص ١٢٦، س ١٩: «لم يتعمد فتأمل».

أقول: ولعله اشارة الى أن الاحتمال المذكور خلاف الظاهر فان المقصود لو كان هو الاحتمال المذكور لزم أن يقول نعم ولكن إذا لم يتعمد قطع رأس فيقيد التفصيل بين حلية الأكل إذا لم يتعمد و حرمته فيما إذا تعمد و أما التعبير بالموجود في الرواية يفيد اطلاق حلية الأكل و عدم جواز تعمد القطع تكليفا إذ قوله لاتعمد بمنزلة قوله ولكن لايعود.

قوله في ج ٥، ص ١٢٧، س ١: «لاتقلب السكين».

أقول: لايقال أن النهي ظاهر في النهي الشرطي فهو يدل على حرمة الأكل أيضا لأنا نقول بان السياق قرينة على أن الرواية في مقام بيان الاداب لا الشرائط الدخيلة في حلية الأكل.

قوله في ج ٥، ص ١٢٨، س ١٧: «المراد إبانة الرأس».

أقول: ولايخفى عليك أن احتمال ارادة الابانة من النخع مدفوع بظهور العطف في المغايرة في مثل قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم و لاينخع و لايقطع الرقبة بعد ما يذبح (الوسائل، ج ١٦، ص ٢٦٧) و صحيحة حلبي و لاينخع و لايكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة (الوسائل، ج ١٦، ص ٢٦٧) و عليه فمقتضى النهي عن النخع أو كسر الرقبة هو عدم جواز الأكل لان النهي في هذه المقامات هو النهي الشرطي اللهم إلا أن يقال إن ابانة الرأس إذا لم توجب حرمة الأكل على ما استظهرناه عن صحيحه الحلبي فلاتوجب الحرمة النخع أو كسر الرقبة بطريق أولى ولكن الأحوط هو الاجتناب ثم ان في بعض النصوص حتى تبرد و في بعض اخر حتى تموت و لعل البرد كناية عن الموت فلاينافى هذا مضافا الى بعد تقييد حتى تموت في ساير النصوص بالبرودة مع كونها في مقام البيان فلعل ذكر البرودة من باب الاستحباب بناء على أن المراد منها هى الحالة العارضة بعد ازهاق الروح بمهلة من صيرورة البدن باردا ولكن معذلك بالأحوط هو الاجتناب عن الممنوع.

قوله في ج ٥، ص ١٢٩، س ٧: «و في المتن قال:».

أقول: أراد الاشكال على الماتن حيث عبر بحرمة السلخ مع أن الرواية حرمة الأكل و لاملازمة بين حرمة الاكل و حرمة السلخ.

قوله في ج ٥، ص ١٢٩، س ٨: «للأصل و ضعف الخبر».

أقول: يمكن أن يقال ينجبر ضعف الخبر بعمل جماعة من القدماء و هو يدل على حرمة الأكل ولكن حرمة الأكل لايكون ملازمة لحرمة السلخ كما أورده الشارح على الماتن.

قوله في ج ٥، ص ١٢٩، س ١٥: «يتمسك بالأصل».

أقول: أي اصالة البرائة عن شرطية عدم السلخ.

قوله في ج ٥، ص ١٢٩، س ١٥: «و العمومات أما الأصل».

أقول: كعموم أدلة الذبح.

قوله في ج ٥، ص ١٢٩، س ١٥: «به بناء على المعروف».

أقول: و أما بناء على ما هو التحقيق من جريان البرائة فمقتضاه هو الحلية عند عدم الدليل كما إذا لم يكن المرفوعة منجبرة و الا فلامجال للأصل كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ١٢٩، س ١٧: «فهي قابلة للتخصيص».

أقول: أي هذه العمومات قابلة لتخصيص بمثل مرفوعة محمد بن يحيى ان

انجبر ضعفها بعمل الأصحاب و مع تخصيصها فالحكم هو حرمة الأكل اللهم إلا محتمل على الكراهة و حل الأكل بقرينة السيرة المتشرعة.

قوله في ج ٥، ص ١٢٩ ، س ١٨ : «المراعات سيرة المتشرعة».

أقول: بمعنى ان سيرة المتشرعة جارية على كفاية الذبح و قطع الاوداج الاربعة بشرائط الخمسة من اسلام الذابح و حديدية الالة و استقبال الذبيحة و التسمية و الحركة بعد الذبح و لو لم يراعوا معها عدم السلخ أو عدم النخع أو عدم كسر الرقبة أو قطعها و لم ينكر ذلك عند المتشرعة و لو كان فيه مع لبان و شاع و مقتضى ذلك هو حمل النواهى على الكراهة في مطلق الموارد المذكورة كما صرح به السيد البروجردي قدس سره في رسالته توضيح المسائل و يؤيده أن مراعاة هذه الامور من باب الاداب لاالشرائط التعبير بقوله يحسن في صحيحة محمد بن مسلم حيث قال محمد بن مسالم سألت أباجعفر عليه السلام عن الرجل يذبح و لايسمى قال ان كان ناسيا فلاباس إذا كان مسلما و كان يحسن أن يذبح و لاينفع و لايقطع الرقبة بعد ما يذبح و هكذا في صحيحة الحلبي ولكن قال أستاذنا العراقي على ما حكى عنه لم يثبت السيرة على عدم مراعات هذه الامور من النخع و الابانة و السلخ قبل اذهاق الروح بل يراعون تلك الامور و لذا ابانوا و سلخوا و نخعوا بعد اتمام الذبح و اذهاق الروح لاحال الذبح و اذهاق الروح فالأحوط هو ترك النخع و الابانة و السلخ و الاجتناب عن الذبيحة ان لم يراعوا هذه الامور هذا ولكن يمكن منع لزوم الاحتياط في الابانة و النخع بما مر من الاستظهار في الروايات.

قوله في ج ٥، ص ١٣١، س ١: «عنوان سوق المسلمين».

أقول: ثم ان هنا بحث اخر و هو ان نقول ان يد المسلم من الامارات الحاكمة على اصالة عدم التذكية أيضا و الدليل على اعتبارها جميع ما ورد في اعتبار سوق المسلمين لان حكمة جعل سوق المسلمين امارة عند الشك و الجهل يكون الذبيحة لوحظ فيها الشرائط أم لا هو غلبة ايادى المسلمين فط السوق فيستفاد منه أن يد المسلم من الامارات الحاكمة حيث اكتفى بالغلبة عند الشك فالسوق امارة على الامارة و هي اليد راجع التنقيح (ج ١، ص ٥٣٦) و لذا حكم في العروة في باب النجاسات بطهارة المأخوذ من يد المسلم من دون تقييده بشيء و ان كان الاطلاق لايخلو عن شيء فالاحتياط يقتضى أن يتقيد بما إذا تصرف فيه بما يكون شرطه الطهارة أو الحلية فان الدليل لليد هو أخبار السوق وارد مع هذا القيد فان البايع المسلم تصرف منه بما يشترط فيه الطهارة أو الحلية كالبيع و الشراء نعم لو أراد أن يلقيه في البالوعة فلايكون يده أمارة على التذكية كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ١٣١، س ٣: «لايصدق سوق المسلمين».

أقول: فيه منع واضح لصدقه عليه بالغلبة كما ذهب اليه صاحب المسالك.

قوله في ج ٥، ص ١٣١، س ١٧: «فقال: لابأس إنما».

أقول: ظاهره أن أخذ المجوس بدون التسمية كاف.

قوله في ج ٥، ص ١٣١، س ٢١: «التسمية يحل و يدور».

أقول: ومقتضى اطلاق موثقه أبي بصير و خبر الكناني هو عدم لزوم النظر و

الرؤية أيضا لترك الاستفصال بين النظر و عدمه و عليه فيحمل مثل قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم ما كنت لاكله حتى انظر اليه على الحكم الاستحبابى أو على أن المقصود هو اعتبار العلم باخراجه حيا لان النظر لاموضوعية له و بالجملط فلايرفع اليد عن موثقه أبي بصير و خبر الكناني بما ليس بمبين.

قوله في ج ٥، ص ١٣٢، س ١: «و موته خارج الماء».

أقول: ولايخفى عليك أن قيد الموت في خارج الماء ان كان المراد به هو عدم الموت في الماء فهو و أما ان كان المراد هو حصول الموت في الخارج بعد خروجه حيا عن الماء فلادليل عليه بل يدل على عدمه قوله عليه السلام في الصحيح أن السمك و الجراد إذا خرج من الماء فهو ذكى حرما يستدل به لهذا القيد ضعيف من حيث السند و لم يعمل به المشهور هذا مضافا الى اطلاقات الأخذ كقوله انما صيد الحيتان أخذه.

قوله في ج ٥، ص ١٣٢، س ١: «لو كان خروجه بنفسه».

أقول: كما إذا وثب من الماء في خارج الماء فحينئذ لو أخذ و مات بعد الأخذ فلااشكال لان ذكاته أخذه و هو حاصل.

قوله في ج ٥، ص ١٣٢، س ٩: «و يمكن أن يقال: ».

أقول: وفيه أن الأخذ يطلق على الصيد فما صيد بالشبكة و نحوها يصدق عليه الصيد و المأخوذ عرفا خلاف لصاحب الجواهر و الذي أوجب أن يقابل المصنف بين الصيد و الأخذ هو توهم دخالة أخذه في خارج الماء مع أنه لاقرينة عليه في مثل

الموثقة و غيرها إذ لم يذكر فيها بعنوان تفسير الصيد إلا عنوان الأخذ من دون اعتبار كون الأخذ خارج الماء فالأخذ سواء كان في الماء أو خارجه يكفى في اطلاق الصيد و عليه فلامنافاة بين ما دل على الأخذ و ما دل على الصيد.

قوله في ج ٥، ص ١٣٢، س ١٠: «و الثانى أولى».

أقول: وفيه تأمل بل منع إذ لامانع من حمل الحصر على الحصر الاضافي في مثل قوله عليه السلام لاباس انما صيد الحيتان أخذها و يقال أن اسباب التذكية هو الأخذ و الصيد و خروجه من الماء و موته خارج الماء مع الادراك أو بدونه كل ذلك جمعا بين الأخبار.

قوله في ج ٥، ص ١٣٢، س ١١: «هذا لايلتزم به».

أقول: فليحمل اطلاقه على صورة الأخذ و الصيد.

قوله في ج ٥، ص ١٣٢، س ١٢: «لايكفى إدراكه».

أقول: أي لايكفى الادراك بدون الأخذ.

قوله في ج ٥، ص ١٣٣، س ١: «وقوع المعارضة بين».

أقول: ولكن يمكن الجمع بينهما بحمل الادراك على الأخذ أو حمل و ثوبه من الماء على الأخذ قبل الموت أيضا و مع امكان الجمع لايصل النوبة الى التعارض و احكامه.

قوله في ج ٥، ص ١٣٣، س ٨: «الأخذ أو صيده».

أقول: لعل ذكر الصيد مستدرك لتصريح بعض روايات الجراد بالصيد و انما الاشكال في اعتبار الأخذ و لعله يصدق على الصيد أيضا كما مر في السمك.

قوله في ج ٥، ص ١٣٤، س ٣: «أو الصيد إن قلنا».

أقول: أي الصيد بدون صدق الأخذ ان قلنا بكفايته و قدعرفت أن ان الأخذ صادق مع الصيد إذ اخذ كل شيء بحسبه.

قوله في ج ٥، ص ١٣٤، س ١٤: «كون ذكاة الجنين».

أقول: أي لو خرج الجنين ميتا كان ذكاته ذكاة امه هذا إذ اعلم أن موته من جهة موت امه و ذبحه و أما إذا لم يكن كذلك فلايحكم بتذكية بل هو ميتة كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ١٣٥، س ٨: «نصب مفعولا».

أقول: أي نصب بنزع الخافض.

قوله في ج ٥، ص ١٣٥، س ٩: «الفساد ضرورة أن».

أقول: لانهم فسر الجملة المذكورة بحصر ذكاة الجنين في ذكاة امه و لايجعلون للجنين ذكاة مستقلة و عليه فقوله ذكاة امه خبر لذكاة الجنين أو منصوب بنزع كلمة «في» لاكلمة «ك» فتدبر جيدا.

قوله في ج ٥، ص ١٣٥، س ١٢: «لايخفى ان ما ذكر».

أقول: هذه عبارة جامع المدارك و لعل مراده أن التوجيه المذكور ينتجه عنه ثبوت النبوي المذكور و إلا فلاحاجة الى توجيهه.

قوله في ج ٥، ص ١٣٥، س ١٢: «و ظاهر أخبار الباب».

أقول: يمكن أن يقال لاتفكيك بين تمامية الخلقة و نفخ الروح و عليه فلامجال لاطلاق قوله إذا كان تماما و نبت عليه الشعر فكل.

قوله في ج ٥، ص ١٣٦، س٥: «يؤكل الربيثا و الطمر».

أقول: مأخوذ از سريانى، نوعى ماهى كوچك، فرهنگ عميد.

قوله في ج ٥، ص ١٣٦، س ١٤: «على إرادة مطلق».

أقول: أي اراده مطلق ما فارقته الروح من الميتة لا ما فارقته الروح مما له نفس سائلة.

قوله في ج ٥، ص ١٣٧، س ١٠: «و يشكل من جهة كون».

أقول: إذ تعليل الحرمة بالعلة المذكورة لاباس به بخلاف ما إذا لم يكن محرما بملاحظة سائر الأخبار و علل بها مع ان المفروض عدم التقيه لان العامة يقولون بالحلية اللهم إلا أن يقال إن سائر الأخبار الدالة على حلية الربيثا محكومة بالتقية و عليه فالرثيبا محرم و التعليل مناسب له ولكن لايتم ذلك لا ن الأصحاب عملوا بما

دل على حلية الربثيا فلايختص القول بحلية بالعامة كما سيأتي اشارة المصنف بذلك.

قوله في ج ٥، ص ١٣٨، س ٤: «ما ذكر من الأخبار».

أقول: أي من الأخبار الصحاح فراجع.

قوله في ج ٥، ص ١٤٦، س ٢: «و لعله مع الحمل».

أقول: يمكن أن يقال حمل الأخبار الناهية التى اشير فيها الى التقية على الكراهة مشكل و أما حمل بعض الأخبار التى تكون خالية عن الاشارة المذكورة كصحيحة سعد بن سعد الدالة على النهى عن أكل البرازين و الخيل و البغال على الكراهة بقرينة نفى الحرمة أو اثبات الحلية في الأخبار لايكون مشكلا هذا مضافا الى خبر زرارة المروي في تفسير العياشي الدال بالصراحة على الكراهة مع نفي الحرمة حيث قال في صدرها فكرهها و قال في ذيلها و ليس لحومها بحرام و كيف كان فالامر سهل.

قوله في ج ٥، ص ١٤٨، س ١٢: «اليحامير».

أقول: جمع يحمور دابة طائر حمار وحش.

قوله في ج ٥، ص ١٥٠، س ١٩: «الطير سبعا فلاخلاف».

أقول: ولايخفى عليك أن الموثقه لاتدل على أن ذا مخلب من السبع بل ظاهرها أن ذا ناب من السبع ولكن اطلق السباع على بعض انواع الطيور في بعض الأخبار

كموثقة سماعة اخرى أما لحوم السباع و السباع من الطير و الدواب فانا نكرهه و أما جلودها فاركبوا عليها و لاتلبسوا منها شيئا تصلون فيه (الوسائل، ج ١٦، ص٣٢١) الحمة المنية.

قوله في ج ٥، ص ١٥٤، س ٢٠: «لكن لاظهور له».

أقول: لاشعار قوله فانهن لايوذين شيئا بعدم الحرمة هذا مضافا الى حكمة الحرم لاشعاره أيضا بان النهى لملاحظة الحرم لانفس الطير و أيضا جمع الخطاف مع معلوم الكراهة يقتضى عدم الظهور في الحرمة هذا ولو سلم الظهور فمقتضى الجمع بينها و بين موثق عمار حملها على الكراهة قال في الجواهر على أنها معارضة باخبار الدفيف ولكن يمكن الجواب عن ذلك بان أخبار الدفيف تقبل التخصيص بما يدل على الحرمة بناء على تمامية دلالته.

قوله في ج ٥، ص ١٥٥، س ٢: «حتى أخذه من يده».

أقول: يمكن منع دلالته على الحرمة لامكان أن يفعل مثل ذلك لبيان شدة الكراهة لايقال ان الخطاف لو لم يكن محرما يكون ملكا للصائد فالأخذ و الرمي اتلاف له لأنا نقول لايكون الأخذ الرمي اتلاف لانه لم يتلف بالرمي بل يمكن أخذه بعد الرمي و مصرفه.

قوله في ج ٥، ص ١٥٥، س ٤: «الضَفدَع».

أقول: قورباغه.

قوله في ج ٥، ص ١٥٥، س ٤: «الصرد».

أقول: بوم.

قوله في ج ٥، ص ١٥٦، س ٦: «فلايخفى ما فيه و لم يعرف».

أقول: ولعل ذلك من جهة صحة الدليل الدال على النهى عن الذبح كصحيحة على بن جعفر عن موسى بن جعفر عليه السلام عن الهدهد و قتله و ذبحه فقال لايؤذى و لايذبح فنعم الطير هو (الوسائل، ج ١٦، ص ٢٤٨) و عدم صحة ما يستدل به في مقابل الحرمة لضعف الأخبار التي استدل بها الكراهة و ضعف دلالتها كوحدة سياقه مع ما ليس بحرام ولكن معذلك ذهب المشهور كما صرح به في الجواهر الى عدم الحرمة و عليه ينجبر ضعف ادلة الكراهة ان احرز استنادهم اليها و لم يحتمل أن يكون استنادهم الى الصحيحة و استنباطهم من قوله فنعم الطير هو أو قوله لا يؤذى الكراهة و عدم الحرمة و إلا فلايفيد شيئا لمن استظهر من صحيحة على بن جعفر الحرمة فالاحتياط لايترك كما ذهب اليه السيد البروجردي في توضيح المسائل و المصنف في الحاشية.

قوله في ج ٥، ص ١٦٠، س ١٧: «بل يشكل شمولها».

أقول: وفيه منع الاشكال بعد وجود ما يدل بالاطلاق على حرمة الانتفاع و ذهاب المشهور من القدماء الى حرمة الانتفاع بالميقات مطلقا و أما ما ينافى ذلك من جواز الانتفاع فهو معرض عنه فلايصلح للمعارضة و أما حمل الانتفاع على التعارف في تلك الاعصار مع أنه لاخصوصية فيها ففيه ما لايخفى فالملاك هو

النافع المتعارفة اللهم إلا أن يقال ليس في الروايات عموم حتى يؤخذ به بل الراوي سئل عن استعمالها في الأكل و غيره مما يشترط فيه الطهارة بقوله الميتة منتفع منها بشيء فقال عليه السلام لا أو سئله عن استعمال الجلود فقال إذا رميت و سميت فانتفع و اما البته فلا انتهى فليس في كلام الامام عموم حتى يؤخذ به للمتعارفات الحديثة.

قوله في ج ٥، ص ١٦٣، س ٧: «الخمسة المذكورة».

أقول: ولايخفى عليك خلو النصوص عن ذات الاشاجع و إنما هو مذكور في محكى كلمات بعض الأصحاب كابن حمزه و ابن ادريس و لادليل عليه اللهم إلا أن يكتفى بذكره في كلامه مع أنه لايعبا بكل رواية.

قوله في ج ٥، ص ١٦٣، س ٨: «من الشاة عشرة».

أقول: ولايخفى أن الموضوع في جملة من الروايات هو الشاة و في بعضها هو الابل و البقر و الغنم و غير ذلك مما لحمه حلال و في بعضها هو الذبيحة و عليه فشمولها بالنسبة الى الطيور غير واضح اللهم إلا أن يقال إن قوله و غير ذلك في خبر اسماعيل بن مرار كاف في ذلك ولكن بشكل بان غير ذلك منصرف الى امثال الابل و البقر من الدواب و البهائم كما أن الذبيحة بقرينة ذكر الرحم و القرن و الظلف و الشعر منصرف الى الشاة و غيرها من الدواب و لايشمل الطيور نعم يشمل مرسل الخصال أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كان يكره أكل الخمسة الطحال و القضيب و الانثيان و الحياء و آذان القلب» للدواب و الطيور فتأمل.

قوله في ج ٥، ص ١٦٣، س٩: «و العلباء و الغدد».

أقول: عصمة صفراء في صفحة العنق و هما علبائات منهما منبت العرف كه آن در رسالهها «پی» ناميده مىشود.

قوله في ج ٥، ص ١٦٣، س ٩: «و الحياء و المرارة».

أقول: الشحم و السمن ولكن الظاهر من الرياض أنه الفرج.

قوله في ج ٥، ص ١٦٣، س ١٠: «و رواه الصدوق».

أقول: وفي المحكي عن الرياض أنه مروى في الخصال بسند صحيح هو بضميمة خبر اسماعيل يصير ثلثه عشر و بضميمة خبر ابراهيم بن حميد يصير اربعة عشر.

قوله في ج ٥، ص ١٦٣، س ١٣: «و خبر إسماعيل بن مرار».

أقول: وفي المحكي عن الرياض ليس فيه ما يتوقف فيه إلا اسماعيل الذي ذكر في الرجال ما يستانس به للاعتماد عليه.

قوله في ج ٥، ص ١٦٣، س ١٦: «المرارة و الحدق و الخرزة».

أقول: الحدق جمع الحدقة سواد العين الأعظم و ذهب بعض من الأصحاب الى حرمة مابه الرؤية الذي يقال له في الفارسية «مردمك» و الأحوط هو الاجتناب عن سواد العين و ان كان الأقوى جواز غير ما به الرؤية للشبهة المفهومية و القدر المتيقن هو ذلك.

قوله في ج ٥، ص ١٦٤، س ١٢: «و خبر إبراهيم بن عبدالحميد».

أقول: و في المحكى عن الرياض هذا الخبر مروي في المحاسن بسند موثق.

قوله في ج ٥، ص ١٦٦، س ٤: «مع كثرة الأخبار».

أقول: و وثاقة بعضها أو اعتبارها أيضا.

قوله في ج ٥، ص ١٦٦، س ٩: «و يمكن أن يقال:».

أقول: تقدم الكلام في المجلد الأول ص ٤٩٥ ـ ٤٩٦ فراجع و حاصل ما أورد هناك هو أن العرف يرى الأخبار الدالة على الاختلاف في الاعداد متباينه فلاوجه للقول بان تعارضها هو التعارض بالعموم و الخصوص المطلقين لعدم مساعدة العرف على هذا الجمع بل حال الطرفين حال المتباينين ولكن يمكن أن يقال كما ذكره المصنف في المقام أن بعد اختلاف الأخبار في الاعداد يعلم أنه ليس لكل واحد منها مفهوم فارتفع التباين فكل واحد لمجرد الاثبات و لايدل على نفي الغير و قول المصنف معا و يمكن أن يقال الخ ناظر الى ذلك و عليه فالمضف عدل عن الاشكال الذى أورده هناك بما ذكر هنا.

قوله في ج ٥، ص ١٦٦، س ١٣: «و ليس المقام من قبيل».

أقول: أي ليس المقام من قبيل العام و الخاص كما في الجواهر و وجه نفي كون المقام من قبيل العام و الخاص لعله من جهة أن العدد لايقبل الزيادة و لا النقيصه و عليه فما دل على خلافه يكون مباينا له و لزم أن يرفع اليد عن ظهوره الاستعمالى و حمل عل المجاز بقرينة ما دل على خلافه هذا بخلاف العام و الخاص فان حمل

العام على الخاص لاينافى في ظهوره الاستعمالى في العام و لايلزم فيه المجاز على مبنى سلطان العلماء كمالايخفى.

قوله في ج ٥، ص ١٦٧، س ١٧ : «و قد سبق حرمتها».

أقول: ويدل على كونه بمنزلة الميتة ما رواه في الوسائل باب ٣٠ من أبواب الذبائح و باب ٢٤ من أبواب الصيد.

قوله في ج ٥، ص ١٦٨، س ١٨ : «و يدل عليها قول».

أقول: ويدل عليه أيضا صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال أن الله عزوجل خلق آدم من طين فحرم أكل الطين على ذريته (الوسائل، ج ١٦، ص٣٩٣) هذه الرواية صحيحة كما صرح بهذا في المستند ربما يناقش في صحته بدعوى أن في السند حسن بن على بن عقبة و هو لم يوثق ولكن يمكن الجواب عنه بان في تجريد اسانيد الكافي، ج ٢، ص ٥١١ حسن بن على بن عقبة وهم و صوابه الحسن بن على أو الحسن عن على بن عقبة انتهى و عليه فانحصر من روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى أو احمد بن محمد بن خالد في عدة هم موثقون فلاإشكال في الرواية و يؤيد ما ذكره تجريد الاساتيد في موهويتة حسن بن على ابن عقبه انه لم يكن من الرواة اصلا و لذا لم يذكره صاحب الوسائل.

قوله في ج ٥، ص ١٦٩، س ١ : «و قال سعد بن سعد».

أقول: و الطريق مذكور في كامل الزيارات، ص ٢٨٥ حدثنى محمد بن

الحسن عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن عباد بن سليمان عن سعد بن سعد قال سألت أباالحسن الحديث.

قوله في ج ٥، ص ١٦٩، س ٦: «على استثناء طينه».

أقول: وأيضا استثنى الطين الارمنى الحسين بن بسطام (قال المحدث القمي في الكني و الالقاب هو من اكابر قدماء العلماء الامامية و حيث كان مؤلف الكتاب من الاكابر فنقله عن بشر بن عبدالحميد كاف في الوثاقة إذ لم يضف اصاغر الطلبة من رواية ضعيف كتابا فضلا عن كونه من الأكابر هذا مضافا الى قيام السيرة على التداوى به فتأمل) و اخوه في طب الائمة عن بشر بن عبد الحميد الأنصاري عن الوشاء عن محمد بن فضيل عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام ان رجلا شكا اليه الزحير فقال له خذ من الطين الأرمنى و اقله (من قلى بمعنى النضح) بنار لينة و استف منه (أي خذه غير ملتوت أي غير مبلول بشيء من الماء أو السمن) فانه يسكن عنك (الوسائل، ج ١٦، ص ٣٩٩) عبر عنه المحقق قدس سره في متن الشرايع بالحسنة ولكن رماها في الجواهر بالضعف و لعله من جهة بشر بن عبدالحميد و عليه فلايمكن العمل باطلاقه و القول بجواز المعالجة به ولو مع عدم الاضطرار و لذا ذهب بعض الى جوازه عند الاضطرار ولكنه لايختص به بل كل شيء اضطر اليه جاز اكله نعم ذهب في الجواهر الى جواز اكله مع فرض عدم تناول اطلاق مادل على النهى عن الطين لمثله و قال لعله كاف خصوصا مع ملاحظة السيرة المستمرة على التداوى به من دون ملاحظة الضرورة المسوغة للمحرمات انتهى و هو حسن لو قلنا بانه ليس بطين و أما مع اطلاق الطين و التراب عليه

فالأخبار الدالة على النهى عن الطين يشمله الا أن تكون السيرة كاشفة فافهم.

قوله في ج ٥، ص ١٦٩، س ٨: «عدم مدخلية هذه».

أقول: كما عن الرياض أيضا و ان اصر صاحب الجواهر على مدخلية الخصوصية مستدلا بان عنوان الطين غير عنوان التراب لكن يعلم بمناسبة الحكم و الموضوع و ما رواه في ابن قولوية في المزار عدم المدخلية بل الموضوع هو التراب لايقال قال في الجواهر لم نجد عاملا بخبر الثمالى في حل أكل طين قبور ساير الائمة عليهم السلام فالرواية ساقطة عن الاعتبار لانا نقول لو سلم عدم العمل بها في المذكور لايضر ذلك بالمقام لان الرواية ذو فقرات عدم العمل بفقرة لايضر باعتبار بواقى الفقرات.

قوله في ج ٥، ص ١٦٩، س ١١: «المدر هو التراب».

أقول: ولقائل أن يقول ان المدر هو المسبوق بكونه طينا فلايتحد مع التراب المطلق اللهم إلا أن يقال كما أشار اليه بقوله هو يحتمل مدخلية مدريته الى عدم خصوصية مسبوقيته بالطينة فالحصر لايضر.

قوله في ج ٥، ص ١٦٩، س ١٧: «و يمكن الاستشهاد».

أقول: ويمكن الاستشهاد أيضا بما روى في عيون الأخبار عن الامام الكاظم عليه السلام و لاتأخذوا من ترتبى شيئا لتبركوا به فان كل تربة لنا محرمة إلا تربة جدى الحسين بن على عليهما السلام ولكنه ضعيف كما أن رواية الثمالى ضعيف لتضعيف

عبدالله بن عبد الرحمن الاصم فنقل كامل الزيارات لايوجب الوثوق بعد معارضته مع من ضعفه فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ١٦٩، س ١٧: «عن ابن أبي عمير».

أقول: والظاهر أنه سهوو في الصدر حدثنى محمد بن الحسن بن على بن مهزيار عن جده على ابن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن عبدالله بن عبدالرحمن الاصم قال حدثنا أبو عمر شيخ من أهل الكوفة عن أبي حمزه الحديث.

قوله في ج ٥، ص ١٦٩، س ٢٠: «فخذمنها فإنها شفاء».

أقول: ولايخفى عليك أنه معارض بما روى عن عيون الأخبار ولكنه ضعيف اللهم إلا أن يكون منجبرا بعمل الأصحاب فافهم.

قوله في ج ٥، ص ١٧٠، س ١٩: «بل ورد النهي عن شرب».

أقول: ولايخفى عليك ورود النهي عن شرب ماء مات فيه سام ابرص في باب منزوحات البئر ولكن لم اجد رواية علل النهي المذكور بالقول المذكور أي لان فيه سما.

قوله في ج ٥، ص ١٧١، س ٤: «إسماعيل بن الحسن».

أقول: لم ار توثيقا له.

قوله في ج ٥، ص ١٧١، س ٩: «و قال يونس:».

أقول: هذه الرواية صحيحة و تدل باطلاقها على جواز شرب الدواء و لو مع

احتمال القتل و لم يستفصل الامام عن مقدار الاحتمال فيشمل الرواية صورة الظن إذا كان مما يقدم عليه العقلاء و عليه فالعمل الجراحی في بعض الموارد التي يكون احتمال البرء ضعيفا لامانع منه إذا كان مما يقدم عليه العقلاء لايقال اطلاق هذه الرواية يقيد برواية اخرى من يونس الدالة على كون احتمال السلامة اكثر لأنا نقول هذا القيد في سؤال السائل لا الامام و عليه فلادليل للتقيد و مما ذكر يظهر ما في الوسيله من التقيد بكون السلامة.

قوله في ج ٥، ص ١٧٢، س ٥: «كما لو كان المظنون».

أقول: ولايخفى عليك أن التمثيل لفرض عدم الرجحان بصورة المظنون الضرر أو الموت غير وجيه مع مارايانا من بناء العقلاء على العمل الجراحی مع احتمال ضعيف للسلامة و انما اللازم هو أن يكون مما يقدم عليه العقلاء و احتياط جمع من الاطباء المقلدين للمراجع لايضر بما عليه العقلاء كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ١٧٢، س ٩: «فيشكل التحديد بكون».

أقول: أي فيشكل تحديد بعض المتون للضرر بعنوان السموم القاتلة بل اللازم بعد كون المرسلة معمولا بها هو فعل المحرم هو ما يكون مضرة للابدان ضررا معتدا به عند العقلاء.

قوله في ج ٥، ص ١٧٢، س ١٠: «و لازم هذا لزوم».

أقول: وفيه أن الضرر من ناحية كثرة الشرب أو الأكل ليس ضررا فعليا

محسوسا و ربما يعالج بعدا باشياء كالرياضة أو الاشربه الاخرى بحيث لاتضرر من كثرة الأكل أو الشرب.

قوله في ج ٥، ص ١٧٢، س ١٤: «نعم بعض الاعلام».

أقول: حكى استاذنا العراقي(مدظله العالي) عن شيخه الاستاذ الحائري ﴿قدس سره﴾ أن المراد من نفي الضرر هو قلع مادة الضرر بحذا فيره و عليه فلايكون في الاسلام حكم ضررى و لايكون أيضا كل ضرر مجازا فمقتضى اطلاق لاضرر و لاضرار هو نفي جنس الضرر و مقتضى نفي جنس مطلق الضرر هو أن يكون الضرر في ناحية الأحكام المجعولة الشرعية منفيا و هكذا مقتضى نفي جنس مطلق الضرر ان يكون الضرر بالنفس أو بالغير غير مجاز شرعا و عليه يدل بالدلالة الالتزامية على نفي الضرر و النهى عنه فكل ضرر معتد به منهيا عنه و اختصاصه بنفى الأحكام المجعولة مع عدم تقييده بالاسلام إلا في بعض الضعاف لاوجه له كما أن جعله نهيا سلطانيا باعتبار مورده من قضيه سمرة بن جندب لامجال له إذ المورد لايوجب تخصيص الوارد بل الوارد نفي جنس مطلق الضرر و مقتضاه هو نفي إطلاق سلطنة سمرة بن جندب على ملكه و معه لايجوز له منع الأنصاري عن الدخول ال نخلته و أما قلع النخلة فهو أمر ولائى يفعله الولي عند المصلحة ثم بناء على حرمة المضرة المعتدة به فلايشمل مثل ادخال الابرة في البدن و نحوه مما لايعتد به سيما إذا ترتب عليه الأمر العقلائى كالتزيين مثل ثقب الاذن و غيره ثم أن ما يضر بالتدريج كالافيون و الدخانيات فما لم يحصل الضرر لاحرمة له فالحرام هو الجزء الاخر من الشرب بناء على عدم حرمة مقدمات الحرام إلا ما يكون علة للحرام نعم لو كان

الشرب الواحد أو الأكثر مظانا للابتلاء بها و هو أعظم الفساد فلايجوز مطلقا ثم أن نقص القوى و اجزاء البدن ضرر عرفا و لذا لايجوز أن بفعل نفسه أو الغير عقيما ما لم تكن ضرورة و لايجوز أن يعطى بعض اجزائه الى الغير و لو لولده أو زوجته اللهم إلا أن يقال بانصراف لاضرر عن مثله فافهم.

قوله في ج ٥، ص ١٧٣، س ٨: «فإنه يحرم قليله».

أقول: بل يحرم قليله و لو خرج في شيء اخرلم يستحل أو لم يستهلك على وجه للحق بها لوجوده فيه و شمول الدليل له بل يحرم الماء القليل أو المايع الاخر بمزجة و لو استحيل فيه أو استهلك على وجه يلحق بها ضرورة تنجيس المايع الذي وقع فيه شيء من النجس منها فيحرم لذلك راجع الجواهر ثم ذكر في اداب الأكل من الجواهر حرمة الجلوس على مائدة يشرب المسكر عليها و حرمة الأكل و الشرب أيضا على المائدة المذكورة و دل عليه صحاح من الأخبار فراجع الجواهر، ص ٧٧ من كتاب الأطعمه و الاشربة.

قوله في ج ٥، ص ١٧٧، س ١٣: «قد سبق في المكاسب».

أقول: ويدل على كونها ميتة ما رواه في باب ٣٠ من أبواب الذبائح

قوله في ج ٥، ص ١٧٧، س ١٦: «و كونها من الخبائث».

أقول: ظاهره هو قبول كبرى حرمة الخبائث و البحث عن هذه الكبرى في مذكور في الجواهر أوائل كتاب الاطعمة و الاشربة و استدل له بقوله تعالى و يحرم الخبائث بدعوى أنه يدل على أن المحرمات في الاسلام خبائث في الواقع

لاشتمالها على المفاسد العظيمة التى لو علم الناس لها لتفرطباعهم عنها فيستفاد من قوله تعالى و يحرم الخبائث امر أن احدهما هو حرمة المحرمات و ثانيهما حرمة الخبائث فان وجه تحريم المحرمات هو كونها في الواقع من الخبائث فعلم منه أن حرمة الخبائث مفروغ عنها و هذا المعنى لقوله تعالى و يحرم الخبائث غير جعل الخبائث عنوانا اشير به الى المحرمات بل هو كما عرفت ادراج المحرمات في الخبائث بحسب الواقع و هذا المعنى أيضا أولى من جعل معنى قوله تعالى و يحرم الخبائث هو حرمة ما ينتفر عنه الطبايع فانه في مقام توصيف النبي صلى الله عليه وآله وسلم و اختصاصه بذلك لايناسبه كما لايخفى حكى عن أستاذنا العراقي قدس سره أيضا تصديق ما ذكرناه.

قوله في ج ٥، ص ١٧٧، س ١٨: «إلا استخبائها».

أقول: وفيه أن مفهوم موثقة عمار يدل على الحرمة فيما إذا لم يكن حاجة الى شربه.

قوله في ج ٥، ص ١٧٧، س ١٨: «و مع منع خبثها».

أقول: وإنما الكلام في صحة منع خبثها إذ الظاهر أنها هي ينتفر الطباع عنها و كفى به في كونه من الخبائث التى دلت الاية الكريمة و يحرم الخبائث على مفروغية حرمتها بالتقريب المذكور في الجواهر و نقلنا حاصله في التعاليق المتقدمة و أما الاخبار الواردة في شرب ابوال الابل و الغنم عند الحاجة للتداوى كما قيده بذلك في موثقه عمار بن موسى (راجع الوسائل ، ج ١٧، ص ٨٧)

فلايدل على عدم الحرمة عند عدم الحاجة فانه يقتصر على مورد الأخبار و هو الحاجة اليها للتداوى فلاوجه لما قاله في الجواهر من أن حمل الأخبار الواردة في شرب ابوال الابل على الضرورة لايختص بشرب ابوال الابل بل يجوز في كل بول فتجويزه في مال غير الضرورة دليل على عدم الحرمة لان التجويز عند عدم الضرورة مع وجود الحاجة لايدل على حليتها عند عدم الحاجة اصلا ثم ان التجويز في حال الاختيار مع عدم الحاجة في أبوال المذكورات لو ثبت لايدل على جواز أكل الخبائث و شربها لامكان أن يكون التجويز في ابوال المذكورات لعدم كونها من الخبائث بحسب الواقع و تخطئة العرف.

قوله في ج ٥، ص ١٧٧، س ١٩: «أيضا مقتضى المقدمية».

أقول: وفيه أن هذا المقتضى بعد جريان اصالة البرائة و عدم وجوب مجموع مصاديق المنهى عنه واقعا ممنوع إلا إذا اقيم الدليل و المفروض هو عدمه في الموارد المشبهه إلا الاموال الدماء و النفوس أو موارد الضرر فانه مع الخوف و عدم العلم أيضا ممنوع.

قوله في ج ٥، ص ١٩١، س ٦: «بل من جهة الاستيلاء».

أقول: كما في المقبوض بالعقد الفاسد مع الجهل بفساده قصورا.

قوله في ج ٥، ص ١٩٢، س ٢١: «بإمكان الاستيلاء التام».

أقول: نحو استيلاء الزوجين في الدار.

قوله في ج ٥، ص ١٩٣، س ٤: «و يلزم من هذا كون».

أقول: أي من امكان الاستيلاء التام لكل من الشخصين.

قوله في ج ٥، ص ١٩٣، س ٥: «للكل مع أن العين».

أقول: هذا استبعاد لضمانين بالنسبة الى الكل.

قوله في ج ٥، ص ١٩٣، س ٥: «واحدة لكنهم».

أقول: رفع للاستبعاد ولكن المشهور بل قال في الجواهر لم أجد خلافا على ضمان النصف فيما إذا كان الغاصب مع المالك ففي المقام أعنى الغاصبين أيضا كذلك فافهم.

قوله في ج ٥، ص ١٩٣، س ٦: «ثم استفاد من العين».

أقول: كما إذا استاجر دابة للركوب و لم يركبها بل حمل عليها الاشياء فلزم عليه أن يؤدى الى مالكها اجرتين أى اجرة المسمى و اجرة المثل للحمل.

قوله في ج ٥، ص ١٩٣، س ٧: «لو كان حال الغاصب».

أقول: ربما ينكر الاستيلاء على الكل لكل واحد من الغاصبين ولكنه غير وجيه لان الملكية المستقلة لافرض لها بالنسبة الى المجموع لازيد من واحد بخلاف الاستيلاء الخارجي فانه ممكن كاستيلاء الزوج و الزوجة في الدار بان لكل واحد أن يسكن في اى مكان و يدخل في أي مكان أراد و شاء.

قوله في ج ٥، ص ١٩٣، س ٧: «لايبعد كونه ضامنا».

أقول: لشمول على اليد بالنسبة الى كل واحد منهما اللهم إلا أن يدعى اجماع على عدم اخذ المالك مجموع الضمانين.

قوله في ج ٥، ص ٢٠٤، س ١٧: «و اعلم أنه ذكر أسباب».

أقول: راجع ج ٦ من هذا الكتاب ص ٢٠٥ حيث ذكر فيه بحث التسبيب للضمان.

قوله في ج ٥، ص ٢٠٥، س ٢: «و يشكل صدق السبب».

أقول: ويمكن تاييد الصدق بما ورد في تضمين ما افسدت البهائم من جهة ترك حفظها روى السكوني عن جعفر عن أبيه عن اميرالمؤمنين صلوات الله عليهم قال كان لايضمن ما افسدت البهائم نهارا و يقول على صاحب الزرع حفظ زرعه و كان يضمن ما افسدت البهائم ليلا (الوسائل، كتاب الديات أبواب موجبات الضمان الباب ٤٠، ح ١) بناء على أن الرواية ليست تعبدا محضا بل دلت على تحقق موضوع الاتلاف بترك حفظ الدابة مع عدم تعارف حفظ الزرع في الليالى كما أختاره في الجواهر و ذهب اليه السيد الخوئي في التكملة و افتى به شيخنا الاستاد العراقي(مدظله العالي) و يؤيد ذلك أيضا ما ورد في هجوم الدابة عل دابة اخرى فجنت الداخلة و ما ورد في دخول دار قوم فعقره كلبهم من دون اذن منهم بخلاف ما اذا استاذن منهم و ما ورد في البعير المغتلم و الكلب العقور مع التفريط

و غير ذلك من الموارد فان المستفاد منها أن عدم الحفظ مع صدق التقصير يوجب الضمان فلايلزم أن يكون سبب الضمان أمرا وجوديا.

قوله في ج ٥، ص ٢٠٧، س ٣: «بمنافيات المروة».

أقول: فالمنافيات للمروة هى التي لاتكون ظلما شرعا ولكن تكون ظلما عرفا.

قوله في ج ٥، ص ٢٠٨، س ٢٣: «ليس اقداما على الضرر».

أقول: إذ هو أقدم على أخذ الشيء لا على الاحكام الشرعية كمن اجنب مع كون الغسل ضرريا فانه أقدم على اللذة لا على الغسل الضررى فلايجب عليه الغسل لقاعدة لاضرر.

قوله في ج ٥، ص ٢٠٨، س ٢٣: «أن المغبون مع تمكنه».

أقول: أي المغبون الجاهل بخلاف من علم بالعين أو احتمله و أقدم على المعاملة كيفما كان.

قوله في ج ٥، ص ٢١٢، س ٤: «بالأجزاء الأبعاض و الأفراد».

أقول: ولايخفى ما فيه فان المراد من الموصول إذا كان كليا لاوجه لارادة الابعاض من الاجزاء بل اللازم هو ارادة الأفراد و الابعاض يناسب الكل لا الكلي.

قوله في ج ٥، ص ٢١٢، س ١٢: «أمر عرفي دائر بين».

أقول: وقد عرفه في ج ٣ / ص ١٢٠ حيث قال و قد اختلف الكلمات في الضابط و حيث أن التضمين أمر يحكم به العقلاء بينهم مع قطع النظر عن حكم

الشرع فالمرجع العرف فيما كان لايتفاوت أفراد نوعه أو صنفه ولا يتميز كل فرد منه من الاخر يحكمون بلزوم المثل و مع التفاوت يحكمون بلزوم القيمة انتهى و هذا الضابط احسن من الضابط المعروف من أن المثلى ما هو تساوت اجزائه مع الكل في القيمة بالنسبة لان هذا التعريف لايشمل المصنوعات التى لها اجزاء كالسيارة و الساعة فان لاجزائها قيمة لاتساوى مع قيمة الكل بالنسبة و معذلك تكون هذه المصنوعات مثليا لعدم تفاوت افراد نوعه أو صنفه و لايتميز كل فرد منه من الاخر و الفرق بين المصنوع و المخلوق كالحبوبات كما ترى.

قوله في ج ٥، ص ٢١٣، س ١: «و أما القيمة فقد وقع».

أقول: راجع، ج ٣، ص ١٢٣.

قوله في ج ٥، ص ٢١٣، س ٢٣: «ما ذكر أيضا لم يعرف».

أقول: أي كون المسبب فعليا من جميع الجهات.

قوله في ج ٥، ص ٢١٤، س ٤: «و لم يقل أحد».

أقول: يمكن أن يقال بين العين و المنافع فرق و هو أن الزمان ظرف في العين و مقوم بالنسبة الى المنفعة إذ المنفعة المتصرمة بتصرم الزمان لاقيمه لها إلا بملاحظة الزمان الذي تصرمت معه لازمان خروج الضامن عن الضمان.

قوله في ج ٥، ص ٢١٤، س ٩: «أما بحمل التأدية».

أقول: أي بحمل التادية على تادية المثل أو القيمة عند تعذر ادا العين التى كانت في العهدة.

قوله في ج ٥، ص ٢١٤، س ١٢: «أن الضمان عند العرف».

أقول: لم ثبت البناء المذكور عند اختلاف القيم من حين الغصب الى يوم الاداء فالأحوط هو التصالح و التسالم.

قوله في ج ٥، ص ٢١٥، س ٣: «فتأمل و على فرض».

أقول: بينه في ج ٣، ص ١٢٥.

قوله في ج ٥، ص ٢١٥، س ٨: «الحكم عدم الدليل».

أقول: لايقال يصدق اتلاف مال الغير بنقصان القيمة السوقية عند الغاصب لانا نقول إن صدق ذلك مسامحى و ليس بحقيقى ولكن الانصاف ان اتلاف مال الغير صادق بعد وجود عنوان المطلوبية في المال بمقدار يزيد في قيمته فان وصف المطلوبية كساير الاوصاف التى توجب زيادة القيمة و توجب الضمان كما سيصرح به عند قوله نعم لو نقص العين مع حصول الزيادة أو صفة كمال الخ و يظهر موافقه المصنف لما ذكرنا لو لا تسلم الأصحاب حيث قال و ثانيا لو كان الخ فلولا تسلم الأصحاب في هذا الباب و في باب القرض لامكن بضمان زيادة القيمة السوقية لو تأخر في الاداء بدون موافقه صاحب المال أو المقرض و مما ذكر يظهر حكم ما تلفت العين مع زيادة القيمة السوقية قبل تلفها عن قيمة وقت تلفها فلو لا تسلم الأصحاب لامكن القول بضمان اعلى القيم اللهم إلا أن يقال إن القيمة السوقية ليست بمال بالفعل بل من باب ملك ان يملك بمعنى ان بيعت حصلت القيمة الزائده و الحديث من اتلف مال الغير لايشمل إلا الأموال الفعلية لايقال إن

الخمس في ارباح المكاسب عند حلول سنة الخمس تعلق بالاجناس الكسبية بقيمتها السوقية فان لم تكن القيمة السوقية مالا بالفعل فكيف يتعلق بها الخمس لأنا نقول أن الخمس تعلق بالاعيان فحيث لم يرد صاحبها ان يدفع الاعيان بنفسها أمر الحاكم بتقويمها و اداء قيمة سهم الخمس منها.

قوله في ج ٥، ص ٢٢١، س ١٧: «أما لو انضاف عين».

أقول: وهنا فرع آخر و هو انضياف هيئة كهيئة القرط على الذهب فان كان انضياف الهيئة المذكورة بفعل الغاصب فلايمكن أخذها بل هو كصفة من صفات ملك المالك فيجب عليه رد العين مع الهيئة المذكورة و حيث لم يات بالصفة و الهيئة المذكورة مع اذن المالك لايستحق شيئا فان رضى المالك برد العين مع الهيئة المذكورة فهو و اما إذا امره بهدم الهيئة ذهب في توضيح المسائل و معلقيه عد الكلبايكاني الى وجوب رده الى الاصل و حكموا بضمانه لو تفاوت بين قيمة الأصل قبل صياغته و قيمته بعد ايصاعة و هدم الهيئة ولكن يشكل ذلك بانه لادليل على وجوب رده بدون الهيئة عدى ما ربما يظهر من الجواهر من أن على اليد دلت على رد العين كما كانت مع أنه يمكن أن يقال إن رد العين مع الهيئة المضافة تحقق اللهم إلا أن يقال بناء العقلاءعلى جواز اخبار المالك الغاصب بذلك و لذا اخبروه على رد المغصوب الى ما كانت من الصفات و من محله في داره أو بستانه فحيث لم يرد هذا البناء يجب على الغاصب ذلك إذا امره المالك بذلك.

قوله في ج ٥، ص ٢٢٣، س ٧: «لايبعد الأخذ بالوسطى».

أقول: لعله من جهة قاعدة العدل و الانصاف.

قوله في ج ٥، ص ٢٢٥، س ٢: «و قرار الضمان على من تلف».

أقول: إذ التلف الفعلي يتحقق عنده و الضمان الفعلي يتحقق عنده بخلاف السابق فان التلف الفعلي لا يتحقق عنده.

قوله في ج ٥، ص ٢٢٥، س ٤: «لو أخبر أحدا بإباحة».

أقول: أو اخبر أحدا بان اليوم الفلانى أطعم في البلد الفلاني مجانا فزعم صدقه فسافر للاطعام و انكشف كذبه فلايكون حينئذ ضامنا و ان اوجب ضررا ماليا بذلك الأخبار هكذا حكى عن استاذنا العراقي (مدظله العالي).

قوله في ج ٥، ص ٢٣٠، س ٥: «إذا ترك الأرض المحياة».

أقول: حيث أن قوله ايما قوم احيو الخ في ذيل صحيحة محمد بن مسلم بقرينة تعرضه للاراضى الخراجية التى هى ملك للمسلمين و كانت محياة يكون مفاده اذا ترك الأرض المحياة لمسلم آخر ان يتصرف فيها و لا اظن ان يلتزم به.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٠، س ٧: «مشمولون لما ذكر».

أقول: فاخراج الكفار عن قوله ايما قوم احيوا الخ اخراج للمورد فالاصح أن يقال انه معارض مع صحيح الكابلي.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٠، س ١٩: «و كذا صحيحة عمر بن يزيد».

أقول: وكذا صحيحة عمر بن يزيد المذكورة في الباب الرابع من أبواب الانفال، ج ١٣، ص ٤.

قوله في ج ٥، ص ٢٣١، س ٥: «و على هذا كيف يقع البيع».

أقول: أي على بقاء الأرض المحياة يملك الامام و عدم افادة الاحياء الاحق الاختصاص.

قوله في ج ٥، ص ٢٣١، س ٧: «لايرجع إليهم».

أقول: بل يصرفونه.

قوله في ج ٥، ص ٢٣١، س ٨: «بخلاف المقام حيث إنه».

أقول: أي الأرض.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٢، س ٤: «استدل عليه بمفهوم المرسل».

أقول: وقد يقال أنه لامفهوم للجملة الشرطية إذ لايدل على نفى سنخ الحكم عن غير المقيد بل غايتها انها تدل على نفى شخص الحكم عن غير المقيد و هو واضح إذ الحكم منفى بعدم موضوعه و فيه أنه كذلك لو لم يكن الجملة الشرطية في مقام التحديد و إلا فللقيد مفهوم فضلا عن الجملة الشرطية.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٢، س ٥: «لكنه منجبر بالعمل».

أقول: وفيه اشكال بعد احتمال استنادهم الى غيرها من الادلة.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٢، س ١٤: «و لا اشارة الى تعيين الحريم».

أقول: وقد يقال أن الطريق و الشرب و نحوهما مما يصدق عليه الحق عرفا و

لم يردع عنه الشارع فلامانع من شمول الكبرى المستفاد من المرسلة هذا مضافا الى امكان دعوى انصراف المطلقات كقوله صلى الله عليه وآله من احيى ارضا فهى له عن مثل ما تعلق عليه حق مسلم.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٤، س ١١: «ما وجه ذكر الحائط».

أقول: و لعله للغلبة كما يشعر به عدم اقتصار الأصحاب على الحائط.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٥، س ١١: «أذرع بالموثق عن أبي عبدالله عليه السلام».

أقول: موثقية الرواية لكون حسن بن محمد بن سماعة و احمد الميثمي و أبى العباس البقباق من الثقات.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٥، س ١٢: «بعضهم سبعة أذرع».

أقول: وفي المصدر سبع اذرع و أربع اذرع.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٥، س ١٣: «بل خمسة اذرع».

أقول: روي في المستدرك عن الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال و الطريق الى الطريق إذا تضايق على أهله سبعة اذرع ثم قال و رواه السيد فضل الله الراوندي في نوادره باسناده الصحيح عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عنه عليه السلام مثله.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٥، س ١٣: «بل خمسة أذرع».

أقول: وفي المصدر خمس اذرع.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٥، س ١٧ : «بخبر مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام».

أقول: و هو عن سهل بن زياد عن محمد الحسن بن شمون عن عبدالله بن عبدالرحمن الاصم عن مسمع بن عبدالملك عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال رسول- الله صلى الله عليه و آله و سلم كما في التهذيب و الكافي و أيضا روى الكافي في ج ٥، ص ٢٩٦ عن على ابن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام ان رسول- الله صلى الله عليه و آله و سلم قال و الطريق يتشاح عليه أهله فحده سبعة اذرع ولكن رواه في التهذيب هكذا و الطريق اذ اتشاح عليه أهله فحده سبعة اذرع التهذيب (ج ٧، ص ١٤٥).

قوله في ج ٥، ص ٢٣٦، س ٩ : «بما في الفقيه روى أصحابنا».

أقول: والظاهر هو الغنية كما في الجواهر إذ لم نجد الرواية في الفقية و الموجود فيه أنه قصى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ان يكون بين القناتين في الأرض إذا كانت ارضا رخوة ان يكون بينهما الف ذراع و ان كانت ارضا صلبة يكون بينهما خمسماة ذراع راجع ،ص ٣٧٤ و هو أيضا مرسل.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٦، س ١٦ : «بين بئر العين».

أقول: وفي الكافي بين العين الى العين يعنى القناة.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٦، س ١٦ : «خمسمائة ذراع».

أقول: وفي ذيله و الطريق ينشاح عليه اهله فحده سبعة اذرع.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٦، س ١٧: «أنه روى مثل ذلك».

أقول: رواه الحميري عن السندى بن محمد عن أبى البختري وهب بن وهب.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٧، س ٢: «البئر العادية أربعون».

أقول: أي القديمة كما عن القاموس.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٧، س٢: «و في رواية اُخرى».

أقول: و في الجواهر ان من المحتمل أن المراد منها هو رواية وهب بن وهب.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٧، س ٣: «عطن أو طريق».

أقول: و في المصدر الى الطريق.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٧، س ٣: «فتكون أقل من ذلك».

أقول: و في المصدر فيكون.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٧، س ٥: «و خبر وهب بن وهب».

أقول: وفي سند كتاب الفقيه و ما كان فيه عن وهب بن وهب فقدر رويته عن أبي و محمد بن الحسن (رحمه الله) عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن أبي البختري عن وهب بن وهب القاضي القرشي انتهى و من المعلوم أن علماء الرجال ضعفوه و قالوا أنه أكذب البرية و هو من موارد التي يعارض وثوق الصدوق بتضعيف الأصحاب بناء على أنه لم ينقل في الفقيه إلا ما هو موثق عنده.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٧، س ٧: «ذلك خمسة و عشر».

أقول: وفي المصدر الى خمسة و عشرين ذراعا.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٩، س ١٣: «بالأخبار السابقة و حجيتها».

أقول: الدالة على خمسمائة و الف.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٩، س ١٥: «للإشكال في كون كل منهما».

أقول: و لعله استبعاد كون هذه الروايات في مقام التقنين بل المقصود بها هو العمل بها و من المستبعد أن يكون الحكم مقيد و لم يبين ذلك في المجلس بل اطلق ولكن فيه أنه من المحتمل أن يكون المصلحة مقتضية أن يبين الأحكام في صدر الإسلام متدرجة هذا مضافا الى احتمال كون موردها هو ما يكون المطلق حكمه مثلا إذا قال ما بين العين الى العين خمساة ذراع كان مورده الصلبه فلايضره عدم تقييده بالف ذراع إذا كان رخوة على أن اكثر المطلقات في الأخبار و المقيدات يكون كذلك.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٩، س ١٦: «على التفصيل المذكور».

أقول: كما رواه المشايخ الثلاثة.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٩، س ١٦: «لابد من التخيير».

أقول: فيما دل على التحديد بالالف و ما دل على التحديد بخمسائة.

قوله في ج ٥، ص ٢٣٩، س ١٦: «ثم التخصيص بما دل».

أقول: ثم بعد تخيير أحد المتعارضين نقول بتخصيصه بما دل على التفصيل.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٢، س ٧: «و المحكي عن الشهيد».

أقول: ثم أنه بورد على هذه الروايات بانها قضية في واقعة و لكن يبعده نقل الامام الصادق عليه السلام لان الظاهر من النقل أنه في مقام بيان الحكم تمسك به فلامانع من التمسك باطلاقه.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٢، س ١٠: «و دعوى التعارض بينهما».

أقول: ويمكن منع التعارض بدعوى انصراف اخبار المقام عن ما إذا كان سابق كما أن أخبار من احيى أرضا فهى له منصرف عن أرض سبق اليها أحد فبعد الانصراف لامجال للتعارض لخروج مورد كل واحد منهما عن الاخر تخصصا.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٢، س ١٦: «سبقه ممنوعية غيره».

أقول: ولايخفى أن السابق الى الشرب له حق عقلائى عرفي بالنسبة الى الشرب لا الى مجرد ما أخذ.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٣، س ٤: «الترجيح لامجال للأخذ».

أقول: وفيه أولا أنهما ليسا بمتعارضين كما مر و ثانيا بان التعارض يوجب

تساقط الدليلين في مادة الاجتماع و الافتراق معا على ما ذهب اليه جماعة من الاصوليين اللهم إلا أن يقال إن التساقط يختص بمورد الاجتماع.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٣، س ٥: «من عدم جواز التمسك».

أقول: لتعنون الأخبار الدالة على تقديم الاعلى فالاعلى بما إذا لم يكن معه السابق الى النهر.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٣، س ٦: «بجريان الأصل بتوجيه».

أقول: حتى لايكون مثبتا بان يقال أن الاعلى له أخذ الماء إذا لم يكن معه السابق الى النهر فالاعلى معلوم بالوجدان و عدم كون معه السابق يحرز بالاصل.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٣، س ١٠: «الظاهر تمام القدم».

أقول: روى همه قدم مساوى است با ابتداى ساق بنابراين نسخه مى‌بايد «فيلزم عدم التفرقة». باشد.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٥، س ١٢: «لامطلقا بل مع الاستحقاق».

أقول: وفيه أن الضرر صادق مع الاستحقاق عرفا بدون الاستحقاق ولكن حيث أقدم عليه من دون اذن فلايشمله حديث نفي الضرر.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٥، س ١٧: «غير هذا المورد لا يجب».

أقول: لانه ليس بنقص في المال أو لان مقارنة النهى بالامر بتقوى و العمل بالمعروف شاهدة على أن المراد هو الحكم الاخلاقي.

قوله في ج ٥، ص ٢٤٦، س١٧: «أيبيع شربه؟».

أقول: ظاهره هو بيع الشرب لابيع أصل القناة و عليه لاخصوصية بين شرب القناة و شرب النهر و عليه فالموضوع في هذه الاخبار مع الموضوع في الأخبار التي تدل على النهي عن البيع كموثقة أبي بصير و موثق عبدالرحمن متحد إذ قوله و انطاف أن يكون له الشرب يشمل ما إذا كان مبدئه القناة أو النهر و عليه فالنهي محمول على الكراهة و أما إذا قلنا بان المراد من هذه الاخبار أي صحيح سعيد الاعرج و نحوه هو بيع المحل فحمل معارضها على الكراهة لو كان موضوعه أعم مشكل إذ مقتضى القاعدة هو التخصيص أو التقييد اللهم إلا ان يدعى وحدة الموضوع فيهما أيضا و هو كما ترى إذ القناة وجدت بالعمل دون النهر أو العين أو البحر.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٢، س ٤: «بالمال الضائع المأخوذ».

أقول: وسيأتي في ص ٢٦٨ من أن لازم أخذ عنوان الضياع في حقيقة اللقطة هو عدم صدقها على الثوب الباقي في الحمام أو النعل الباقي في المسجد أو مجمع الناس لان مثل هذه الامور نسى أخذها و لم يصدق الضياع عليها فيترتب عليه احكام المجهول المالك من التفحص عن مالكه و مع الياس التصدق بها مع اذن الحاكم الشرعي كما في المكاسب ص ٧٠ فراجع و عليه فالضياع متصور فيما إذا سقط شيء عن يد المالك أو رحله أو ذهب به طفل أو مجنون و لم يعلم مكانه و بالجملة فالمعتبر في ترتب أحكام اللقطة هو العلم بصدق المال الضايع و أما مع عدم الصدق أو الشك فيه فيترتب عليه حكم المجهول مالكه لان المجهول مالكه أعم من اللقطة فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٣، س ١٣: «دون الدرهم بغير تعريف».

أقول: راجع العقد المنير،ج ١، ص ٧٦ حيث قال العلامة في محكي القواعد أما الدراهم فانها مختلفة الاوزان و استقر الامر في الاسلام على أن وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب و قال في المنتهى الدراهم في بدء الاسلام كانت على صنفين بغلية و هو السود و طبرية و كانت السود كل درهم منها ثمانية دوانيق و الطبرية اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام و جعلا درهمين متساويين وزن كل درهم ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب و هو الدرهم الذي قدر به النبي ﷺ المقادير الشرعية في نصاب الزكاة و القطع و مقدار الديات و الجزية و غير ذلك انتهى و عليه كل مثاقل ١٨ حمصة فيضرب في ٧ صار ١٢٦ فكل درهم ١٢/٦ حمصة و لذا قال في ص ٢٦١ فمما حققناه في المثقال الصيرفي يظهر لك أن المثقال الشرعي الذي هو ثلاثة ارباعه كان على وزن ١٨ حمصة و الدرهم الذي هو نصفه و ربع عشره كان على وزن ١٢/٦ حمصة و يؤيد ما ذكرناه تصريح جماعة من الفقهاء المتأخرين من المعاصرين و غيرهم بذلك في رسائلهم العملية الخ.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٣، س ١٦: «لاتعرفها فإن وجدت».

أقول: ولعل هذه الفقرة مع الغاء الخصوصية تصلح للاستدلال على جواز تملك ما لاعلامة فيه فافهم.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٤، س ٣: «الدرهم يشمله و ما سيجيء».

أقول: لعله لان الامام في صدد بيان أحكام الحرم كما يشهد به قوله فان وجدت في الحرم دينارا مطلسا إلخ و معذلك لم يقيد قوله و ان كانت اللقطة دون الدرهم فهي لك لاتعرفها ولكن يشكل ذلك من جهة أن لقطة الحرم لاتملك بالاجماع اللهم إلا أن يقال إن الاجماع دليل لبى يقتصر فيه على الدرهم و ماذا و أما ما دونه فيجوز تملكه ولكن يمكن أن يقال أن النسبة بين قوله و ان كانت اللقطة دون الدرهم فهي لك لاتعرفها و بين قوله لايحل لقطة الحرم الا لمنشد أي معرف عموم من وجه شمول الادل بغير الحرم و شمول الثاني للدرهم و ما زاد و عليه يتعارضان و يتساقطان و الاصل هو عدم جواز التملك.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٤، س ٤: «لايشمل ما دون الدرهم».

أقول: ولعله للانصراف عما دون الدرهم لقلته ولكنه محل تأمل إذ لاوجه للانصراف فالاولى هو أن يقال لو كان خبر ابراهيم حجة ناهضة في قبال مرسلة الفقيه مع كونها معمولا بها و نسبتها الى الامام جزما كما يظهر من الفقيه فمقتضى القاعدة هو تقديم المرسلة على قوله في خبر ابراهيم و لقطة غيرها تصرف سنة الخ لاخصية المرسلة بالنسبة اليه ولكن بينهما عموم من وجه بالنسبة الى قوله في خبر ابراهيم لقطة الحرم تعرف سنة إلخ فانه أعم من كونه دون الدرهم أم لا كما أن قوله في المرسلة فهي لك لاتعرضا أعم من كونه في الحرم أو غير الحرم فان رجحت المرسلة فلاتعريف مطلقا كما أنه يجب التعريف في لقطة الحرم لو رجح خبر

ابراهيم و أما مع عدم الترجيح فان قلنا بالتخيير فهو و ان قلنا بالتساقط فيمكن القول بالبرائة عن التعريف و الأحوط هو التعريف.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٤، س ١٠: «المذكور يشكل عند العرف».

أقول: وفيه أن قوله هذا لك في المثال تمليك مالكى فيحتاج الى القبول بخلاف قول الشارع بان هذا لك فانه حكم شرعي و لايحتاج الى القبول كما أن في قوله من احيى ارضا فهى له أوفي قوله من سبق الى مكان فهو احق به و غير ذلك لايحتاج الى القبول.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٤، س ١٧: «بنحو الإطلاق و التخصيص».

أقول: أي من دون حاجة الى التعريف.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٤، س ١٧: «الدرهم يوجب خروج».

أقول: وفيه أن الخروج لو كان عنوانيا لايستلزم المحذور المذكور.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٤، س ١٨: «و مقتضى القاعدة بقاء الملكية».

أقول: ولايخفى أن بقاء الملكية في الاعيان الموجودة متصور و أما إذا تلفت الاعيان و لم يبق شيء منها فلايجرى استصحاب البقاء نعم في مثل تلف الاعيان يمكن القول ببرائة الذمة حين التف اذ الأصل في حال التلف هو البرائة و عدم الاشتغال فيستصحب ذلك فلايجب رد المثل او القيمة ولكن الاحتياط لايترك قوله من وجه شيئا إلخ.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٥، س:١٤ «ثم هي كسبيل ماله».

أقول: ظاهره هو الملكية.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٥، س ١٧: «فهي كسبيل مالك».

أقول: ظاهره هو الملكية و اختصاص ذلك بلفظة غير الحرم لظهور المقابلة بين الحرم و غير الحرم.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٦، س ١: «و في حسن الفضيل بن يسار».

أقول: ولايخفى دلالتها على وجوب التعريف أيضا في لقطة الحرم و لعل التعريف فيها منصرف الى التعريف في السنة بقرينة التعريف في لقطة غير الحرم الذي يكون في السنة.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٦، س٦: «مع قطع النظر».

أقول: وفيه أن خبر الفضيل بن يسار حسنة يدل على عدم جواز المس بقوله لايمسها و انما خرج منه صورة كون الأخذ معرفا و عليه فالاخذ حرام عدى ما استثنى من غير فرق بين كونه أقل من الدرهم أو ازيد.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٦، س ٩: «يجب التعريف حولا».

أقول: ولايخفى أن الواجب هو تعريفه بنحو يصدق عرفا انه عرف حولا كاملا و حكى في الجواهر أن المشهور ذهبوا الى تعريفه في الاسبوع الاول في كل يوم و في الشهر الأول كالاسبوع و في المشهور الباقية كل شهر و ربما يشكل ذلك

بان المذكور فاقد للتوالى فالأولى هو أن يعرفه في الاسبوع الأول في كل يوم و في الباقى من أيام السنة كل اسبوع مرة واحدة حتى يسموا التعريف عرفا نعم لاحاجة الى تعريفه في كل يوم من أيام السنة حتى يصدق تعريفه سنة متواليا لكفاية التعريف على نحو المذكور لان التعريف في الاسبوع و لو مرة يكون في الاذان و الاذهان فيستمر ثم أن التعريف يمكن بانحاء من النداء أو وضع مكتوب في المجتمع أو غير ذلك فلاوجه للانحصار على صورة النداء اللهم إلا أن يقال إن في النداء خصوصية ليس في غيره حيث أن النداء يوجب السمع أو الاستماع بخلاف المكتوب فانه كثيرا ما لايقرؤن المكتوب.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٦، س ١٩ : «التعريف من دون تحديد».

أقول: يمكن أن يقال لايلزم التقييد مع انصراف التعريف الى التعريف في السنة بقرنية التعريف في لقطة غير الحرم.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٧، س ٣: «لكنه لامجال للأخذ».

أقول: وفيه أن قوله فاوص بها في وصيتك يشهد على أن المراد من قوله و إلا فاجعلها في عرض مالك تجرى عليها ما تجرى الخ هو الاستبقاء بعنوان الامانة فيرفع اليد عن تعين الاستقباء بالاطلاق المذكور بما يدل على جواز التملك و جواز الصدقه أيضا فيكون مخيرا بين الثلثه فلاوجه لطرح ساير الأخبار حتى يكون معارضا معها.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٧، س ٤: «الحرم يلزم خروج».

أقول: وفيه أن التخصيص العنواني لايستلزم ذلك هذا مع ما عرفت من عدم الحاجة الى تخصيصه بخصوص لقطة الحرم للزوم رفع اليد عن اطلاقه بما يدل على جواز التملك و الصدقة.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٧، س ١٠: «و أما عدم الضمان».

أقول: أي عدم الضمان مع التصدق في الحرم.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٧، س ١١: «الأخبار المذكورة».

أقول: المذكورة في باب ١٧، ح ٢.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٧، س ١٤: «ثم هو مخير بين التملك».

أقول: ثم لايخفى عليك أنه لو عرف و صار ما يوسا في خلال التعريف فهل يكون له التخيير بين التملك و بين التصدق أو ابقائه امانة أم لا يمكن أن يقال ظاهر الادلة هو ترتيب التخيير المذكور على التعريف و المفروض أنه لم يحصل فلادليل للتخيير المذكور في الفرض المذكور اللهم إلا أن يقال إن التعريف حيث يكون واجبا من باب المقدمة فاذا حصل الياس في خلاله أو عصى و لم يعرف و صار ما يوسا ترتب عليه التخيير المذكور بين الامور المذكورة إذ لا دخل للتعريف بنفسه و انما هو واجب ليعرف المالك فاذا امتنع فالتخيير ثابت و يؤيده ما ورد في الجزية من سقوط التعريف بالياس النوعى و جواز التملك فتأمل هذا مضافا الى أن مقتضى بعض الاطلاقات الدالة على جواز التملك كقوله من وجد شيئا فهو له فليتمتع به

حتى ياتيه طالبه فاذا جاء طالبه رده اليه (الكافي ، ج ٥، ص ١٣٩) هو جواز التملك مطلقا و هكذا بعض الاطلاقات الدالة على جواز الصدقة كموثقة يونس بن عبدالرحمن انه قال في جواب من سئل عنه اصنبا بعض متاع رفيق لنا بمكه قال شيء نضع به قال تحملونه حتى تحملوه الى الكوفة قال لسنا نعرفه و لانعرف بلده و لانعرف كيف نصنع قال إذا كان كذا فبعه و تصدق بثمنه قال له على من جعلت فداك قال على أهل الولاية انتهى (وسائل، ج ١٧، باب ٧، ح ٢) هو جواز الصدقه مطلقا فهذا الرواية في فرض الياس أمر بالصدقة و لافرق بين الياس الابتدائي أو الياس الحاصل في الاثناء و تقييد المطلقات بالتعريف سنة فيما إذا امكن التعريف و أما مع الياس فالتعريف لغو فلاوجه لرفع اليد عن المطلقات مع عدم المقيد فيجوز التملك و الصدقة فتأمل و لعل أيضا يدل على جواز الصدقه عند الياس صحيحة زرارة قال سألت أباجعفر عليه السلام عن اللقطة فارانى خاتما في يده من فضة قال ان هذا مما جاء به السيل و أنا اريد أن اتصدق به انتهى (الوسائل، ج ١٧، باب ٧، ح ٣، ص ٣٥٨) فان المستفاد منه أن تعريف ما اتى به السيل متعذر فقط بالتعذر أو التعسر فاراد التصدق من دون الصبر الى السنة فتدبر فالأقوى في المسألة هو جواز التصدق عند الياس مطلقا سواء كان من أول الأمر أو في الاثناء بل يجوز التملك و ان كان الأحوط تركه.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٧، س ١٥: «و بين التصدق و إن لم».

أقول: ثم هل لزم قصد التصدق من قبل المالك أم لايلزم ربما يقال لزم قصد التصدق من قبله لاشعار قوله خيره إذا جائك بعد سنة بين اجرها و بنى أن تغرمها

الخ بان الصدقة من قبله ولكنه محل تأمل لان تخييره بين الاجر و بين الغرامة أعم من كون الصدقه من قبله إذ الاجر محفوظ فيما إذا قصد التصدق و لم يقصد كون الصدقة من قبله فيمكن أن يخيره أيضا بين الاجر و الغرامة و لعله لذلك قال المصنف في حاشية توضيح المسائل لادليل على قصد كون الصدقه من قبل المالك ثم ربما يقال كما في مجمع المسائل الميرزا الشيرازي ﷺ أن الاحوط هو اعطاء الصدقه بغير السيد و ان كان لايبعد كفاية اعطائه الى السيد أيضا لان الصدقة الواجبة لاتعطى الى السيد و اما الصدقة المستحبة فيجوز اعطائها الى السيد و الصدقه هنا و ان كانت واجبة على الملتقط ولكن لم تجب على المالك و المفروض انه نوى الصدقة من قبله ولكنه محل تأمل ما عرفت من عدم الدليل على قصد الصدقة من قبل المالك و عليه فالصدقة واجبة على الملتقط نعم لو قلنا بان صدقة الزكاة محرمة على السيد دون كل صدقة واجب فلابأس باعطائها الى السيد فالمسألة محل تأمل و اشكال فالأحوط هو اعطائه الى غير السيد.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٧، س ٢٢: «فهو مستبعد جدا».

أقول: لاوجه للاستبعاد بعد اطلاق صحيح ابن مسلم (٣ و ١٠، باب ٢ من أبواب اللقطة) على استبقائها امانة و حكمه حكم ساير الامانات.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٨، س ١٦: «لايخلو عن الإشكال».

أقول: وفيه أن مع كون معقد اجماع الغنية هو التصرف فيه و هو اعم من التملك مع الضمان و يشمل البيع أيضا و مع أن عموم تعليله بانه يفسد و ليس له بقاء يقتضى رفع الفساد بأى نحو كان و مع احتمال جريان ذكر التقويم و التملك من باب

مجرى الغالب من عدم وجود غيره في المغازة و مع وجود القطع بعدم الفرق بينه و بين غيره يقوى القول بجواز البيع أيضا كما في الجواهر أيضا و حكى عن الفاضل و الكركي و ثاني الشهيدين ثم بعد استفادة التصرف بالنحوين لاوجه للزوم الرجوع الى الحاكم كما في الجواهر قضاء لظاهر النص و ان كان الرجوع اليه احوط و اما التفصيل بين التقويم و البيع بلزوم الرجوع في الثاني دون الاول فلاوجه له لعدم الفرق بينهما في الاشتراط و عدمه فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٨، س ١٧: «و يشكل من جهة».

أقول: ان استفيد من الخبرين عدم لزوم التعريف أي تعريف السفرة المطروحة فهو و إلا فمقتضى العمومات هو التعريف و لا أقل من الاستصحاب فان قبل الفساد وجب التعريف فيستصحب ذلك الوجوب كما ذهب اليه في الجواهر تبعا للعلامة و نسبه الى ظاهر الأصحاب و المراد من التعريف تعريف السفرة لا تعريف الثمن كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٨، س ٢٠: «على الثوب الباقي».

أقول: و مقتضى القواعد في مثله ان علم أنه لمن أخذ ثوبه أو نعله عمدا فله التقاص ان لم يمكن معرفة صاحبه و ان لم يعلم ذلك أو احتمل أنه لغير من أخذ ثوبه أو نعله فيجرى فيه أحكام مجهول المالك على التفصيل الذي في توضيح المسائل و بالجملة فمثله أجنبي عن أحكام اللقطة فتدبر جيدا.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٨، س ٢١: «و يمكن أن تكون السفرة».

أقول: هذا الاحتمال لامجال له بعد فرض اللقطة في الرواية و كلمات الأصحاب و لعل منشأ توهم المجهول المالك في مثله هو كلمة المطروحة فانها توهم أن المراد منها هو المبسوطة فتركها للنسيان لا الضياع مع أن المراد من المطروحة هو الملقاة من الاثاث المحمولة على المركوب و نحوه و لعل السفرة في كيس مشدود مطروح في المفازة و هو لايكون إلا بالضياع كما لايخفى و الاحوط هو معاملة المجهول المالك فيستأذن عن الحاكم في التقويم و التملك أو البيع من الغير و في التصدق بعد الياس و التعريف.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٩، س ٤: «فيها كيف يرجع».

أقول: ولايخفى عليك أن الخبرين إن دلا على جواز التصرف بالنحوين المذكورين فلاوجه للزوم الرجوع الى الحاكم و ان لم يدلا عليه فالوجه في الرجوع ان التصرف في مال الغايب كالتصرف في مال اليتيم فالقدر المتيقن من جواز التصرف هو تصرف الحاكم لانه ولى الغائب بل لاحاجة الى فرض صورة قدر المتيقن بناء على ثبوت الولاية العامة للفقيه كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ٢٦٩، س ١٣: «و يمكن أن يقال:».

أقول: و يمكن أن يقال بتقديم حسن حريز على الأخبار السابقة الدالة على عدم جواز التملك في الدرهم و مازاد لان النسبة بينهما هي العموم و الخصوص.

قوله في ج ٥، ص ٢٧٠، س ١١: «الدار وغيرها مثل الدكان».

أقول: كالمغازة.

قوله في ج ٥، ص ٢٧٠، س ١٥: «الى أن الغالب».

أقول: و يستفاد من ذلك ان الياس النوعي كان حكمه سقوط التعريف و جواز التملك و أما الياس اللازم في موارد التعريف الواجب هو الياس الشخصي.

قوله في ج ٥، ص ٢٧٥، س ٥: «و عليه لامجال لحصول».

أقول: و يؤيده قوله في الذيل فان اصابها شيء فهو ضامن إذ الضمان مع حصول الملكية لاوجه له فلعله من جهة عدم التعريف و كون اليد يدا غير امانية مع عدم التعريف.

قوله في ج ٥، ص ٢٧٦، س ١: «فلم يظهر وجهه».

أقول: ولايخفى عليك أن الكلام ليس في أن الصبي متمكن من التعريف أم لاحتى يتصور التمكن في بعض الفروض بل الكلام في أن التعريف واجب على الصبي حتى ينوب عنه الولي أم لا.

قوله في ج ٥، ص ٢٧٦، س ٦: «عدم التسليم يتولى الولى».

أقول: كما قال في الجواهر (كتاب اللقطة، ص ٢٤٤) و أما التعريف و الحفظ و الصدقة بها بعد ذلك فهى من التكليف الذي لافرق بين الفاسق و العدل و ينتقل في الصبي و المجنون الى وليهما انتهى ولكن يشكل ذلك بان تولى الولى فيما

يجب على المولى عليه و المفروض انه لايجب على الصبي شيء حتى يحتلم بحديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و لذا انكره صاحب المدارك في محكي المدارك وجوب اداء الخمس على الصبي خلافا للمشهور بل ذهب السيد الخوئي في مستند العروة كتاب الخمس ص ٣٠٤ الى عدم تعلق الخمس بمال الصبي أو المجنون بعموم حديث رفع القلم فراجع لايقال أن حديث رفع القلم في مثل الواجبات الشرعية كغسل الجنابة و نحوه موافق للامتنان و لامحذور فيه و أما في مثل مال الغير يستلزم رفع تكليف التعريف و التصدق ضررا على الغير و هو خلاف الامتنان لأنا نقول لايوجب ضررا بعد امكان الرجوع الى الحاكم فانه يأخذ اللقطة فان كان قيد (و لابد عليه) في تعريف اللقطة دخيلا يتصدق به كالمجهول مالكه و ان لم يكن دخيلا فيه كما هو الاظهر فيعرفه الحاكم سنة الى اخر ما هو وظيفة الملتقط و عليه فلادليل لوجوب التعريف على الولي.

قوله في ج ٥، ص ٢٧٧، س ١١: «و لو وصف و ظن».

أقول: أي نعم لو وصف و ظن صدقه جاز و لايكون واجبا على المشهور بل ادعى عليه الاجماع كما في الجواهر مستدلا بان الأمر بالرد عند افادة الظن يفيد الترخيص لا الوجوب لانه وارد مورد توهم الخطر و فيه أن السؤال في صحيح البزنطي يكون صورة معرفة الصاحب و الامام عليه السلام زاد على الجواب فضلا قوله و ان جائك طالب الخ فلايكون قوله الزائد وارد مورد الخطر بل هو مفيد للأمر ابتداء و هو يفيد الوجوب ولكن المشهور لم يقولوا بالوجوب.

قوله في ج ٥، ص ٢٧٨، س ١٠: «مع احتمال كون الدفع».

أقول: يمكن أن يقال ان التقرير مع احتمال كون الدفع بمجرد حصول الظن و لو لم يكن اطمينانيا و ترك الاستفصال يفيد جواز الاكتفاء بالظن المستفاد من التوصيف و لو لم يكن اطمينانيا كما ذهب اليه المشهور على ما في الجواهر و هذا غير المعين و الظن الاطميناني ولكن يرد على المشهور أن جواز الاعتماد المستفاد من الرواية على التوصيف المفيد للظن يستلزم حجية التوصيف المذكور و معه يجب الرد لا أنه يجوز الرد فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٢٨١، س ١٠: «إلى ثالث مع صدق».

أقول: كالحواشي مثل الاخ و الاخت و العم و العمة و الخال و الخالة و ابنائهم.

قوله في ج ٥، ص ٢٨١، س ١٤: «الفاسدة فالاتصال في حكم».

أقول: أي فالاتصال في نكاحهم بمنزلة الوجه الشرعي.

قوله في ج ٥، ص ٢٨٢، س ٨: «و الاصل فيما ذكر».

أقول: وسيأتي عند ذكر مراتب الارض دليل كل مرتبة فانتظر.

قوله في ج ٥، ص ٢٨٢، س ١٣: «و روي بوسائط عن بريد».

أقول: عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد و على بن ابراهيم عن أبيه و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن هشام ابن سالم عن يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام .

قوله في ج ٥، ص ٢٨٢، س ١٨: «من أبيه أولى بك».

أقول: وفي المصدر لابيه.

قوله في ج ٥، ص ٢٨٢، س ٢١: «بوسائط عن أبي عبدالله عليه السلام».

أقول: حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة و عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن أبي ايوب الخراز عن أبي عبدالله عليه السلام .

قوله في ج ٥، ص ٢٨٣، س ١: «الشيخ بإسناده عن».

أقول: روي عن على بن الحسن بن فضال عن الحسن بن على بن يوسف عن صالح مولى على بن يقطين عن على بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل مات و ترك مالا و ترك اخته و ترك مواليه قال المال لاخته (تهذيب، ج ٩، ص ٣٣٠).

قوله في ج ٥، ص ٢٨٣، س ٣: «بوسائط عن محمد بن مسلم».

أقول: عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام الحديث.

قوله في ج ٥، ص ٢٨٣، س ٦: «روي الكليني بوسائط فيها».

أقول: على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن درست بن أبي منصور عن

أبى المعزا عن رجل عن أبي جعفرعليه السلام قال ان الله عزوجل ... و ادخل الزوج الحديث.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٢، س ٣: «أما القتل فيمنع».

أقول: راجع رسالتان لاستاذنا العراقي (مدظله العالي) ص ١٢١.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٢، س ١٢: «و صحيحة هشام بن سالم».

أقول: هذه الصحيحة عامة تشمل كل قاتل وارث لمورثه من الام أو الاب أو الولد و غيرهما من القرابة بل يشمل الزوج و الزوجة أيضا.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٢، س ٢١: «الفرق كيف يتحقق».

أقول: يمكن أن يقال إذا كان الخطاء في الام مع كونها أعظم شانا من ساير المورثين موجبا للارث فهو كذلك بالاولوية في غيرها كما ذهب اليه المشهور بل الاصحاب هذا مضافا الى عدم الخصوصية ان لم يثبت الاولوية.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٣، س ١٠: «بالأخبار المفصلة مع القطع».

أقول: كصحيحة عبدالله بن سنان و رواية محمد بن قيس.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٣، س ١١: «أما رواية الفضيل».

أقول: أي و أما رواية الفضيل المصرح فيها بعدم كون الارث في صورة الخطاء فهى معارضة و لايقبل الحمل على صورة العمد ولكنهما ضعيفة.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٣، س ١٦: «ما لم يقتل أحدهما».

أقول: بناء على صدق القتل على القتل الخطائي أيضا و عليه فهو باطلاقه تدل على محرومية القاتل عن الدية.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٣، س ١٦: «بتقييده لعموم ما دل».

أقول: أي بان يكون الحسن المذكور مقيدا لما مر من صحيحة عبدالله بن سنان و رواية محمد بن قيس الدالتين على الارث من جميع الاشياء مع ا لقتل الخطائي فيحملان على غير الدية فمع القتل الخطائي لايرث القاتل الدية.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٣، س ١٨: «النبوية ضعيفة من جهة».

أقول: ولكنها منجبرة بعمل معظم الأصحاب كما نقله في الجواهر و عليه فيمكن تقييد رواية محمد بن قيس و صحيحه عبدالله بن سنان بالنبوية المعتبرة بعمل الأصحاب.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٣، س ١٩: «ليس أولى من العكس».

أقول: حيث ان النسبة بينهما هو عموم من وجه لان عموم ما دل على الارث مع القتل خطاء أعم من الدية و غيرها و الحسن المذكور الدال على عدم ارث الدية أعم من جهة الخطاء و العمد.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٣، س ١٩: «إلا أن يقال النبوية».

أقول: فيقدم على مطلقات الارث مع الخطاء فالأقوى هو عدم الارث من الدية مع الخطاء أيضا.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٣، س ٢٠: «غير الدية بعيد».

أقول: لابعد فيه ان لم يكن منصرفا عن صورة كون الدية من المقتول لبعد الارث عمن قتله.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٤، س ٢: «ليس بمنزلة المطلق».

أقول: ولايخفى عليك أن الفعل و ان لم يكن له اطلاق ولكن مع نقل الامام يؤدى الفعل في قالب قول الامام و بهذا الاعتبار يكون له اطلاق كما لايخفى فيصح تقييده بالنبوي كما لامانع من تقييد رواية عبدالله بن سنان بالنبوي.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٤، س ١٥: «ثم إن المعروف كون».

أقول: ذهب أستاذنا في رسالته الارث الى أن العمد و الخطا في المقام يكونان موضوعين بمعنا هما اللغوى دون باب القصاص فانهما في ذلك الكتاب منقسمين الى العمد و شبه العمد و الخطاء المحض باعتبار أحكامها حيث أن العمد يوجب القصاص و الخطاء يوجب الدية على العاقلة و شبه العمد يوجب الدية على نفس الشخص هذا بخلاف المقام فان الموضوع هو العمد و الخطاء بمعناهما اللغوى و من المعلوم أن العمد لغة لايصدق على شبه العمد لانه لم يقصد و العمد هو القصد فاذا لم يكن داخلا في العمد يكون داخلا في الخطاء.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٤، س ٢١: «بالجاري فاحتمل في المقام».

أقول: وفيه منع إذ شبه العمد ليس بمتعمد حتى يدخل في العمد.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٥، س ١: «الدية كأموال الميت».

أقول: راجع رسالتان لاستاذنا العراقي (مدظله العالي) ص ١٣١.

قوله في ج ٥، ص ٢٩٥، س ٨: «في خبر إسحاق».

أقول: هذا الخبر يدل على أن دية العمد بعد القبول و الغمض عن القصاص محكومة بحكم الميراث و عليه فيرثها الوارث.

قوله في ج ٥، ص ٣٠٩، س ١٧: «غير من في هذه».

أقول: حيث أن المراد غير من في هذه المرتبة فلايشمل نفي ارث الغير لمثل ابن الابن أو ابن البنت لانهما في مرتبة الابوين.

قوله في ج ٥، ص ٣١٢، س ١٥: «لنقصان فرض الام».

أقول: من الثلث الى السدس أي لاتعرض فيها بالنسبة الى نفي الزائد اللهم إلا أن يقال بان معنى الانتقال هو نفي الزائد عن المحجوب ولكنه يختص الاية بما إذا لم يكن ولد.

قوله في ج ٥، ص ٣١٢، س ١٥: «حجب الإخوة فكيف يخصص».

أقول: أي مع اختصاص الاية بالدلالة على نقصان فرض الام و لادلالة لها على نفي الزائد كيف يخصص بها الحسنة ولكن عرفت الملازمة بين الانتقال من الثلث

الى السدس و نفي الزائد اللهم إلا أن يقال إن موضوع الاية مختص على إذا لم يكن له الولد فلايعم صورة وجود الولد يوجب التخصص في الحسنة.

قوله في ج ٥، ص ٣١٢، س ١٦: «و قد يقال:».

أقول: وفيه أن مورد الحسنة هو وجود الابنة التى تكون حاجته بالنسبة الى ابوية لانتقال سهمهما من الثلث و الثلثين الى السدس و مع وجود الابنة لامورد للحجب بالاخوة لاختصاص موضوعها في الاية بما إذا لم يكن له الولد فلاوجه لتخصيص الحسنة مع اطلاقها بالنسبة الى وجود الاخوة و عدمها بالاية.

قوله في ج ٥، ص ٣١٢، س ١٦: «الإخوة ليس للام».

أقول: بدعوى أن انتقال السهم من الثلث الى السدس بوجود الاخوة معناه نفي الزائد عرفا عن ارث المحجوب.

قوله في ج ٥، ص ٣١٢، س ١٨: «و يمكن أن يقال:».

أقول: وفيه ان الملازمة بين الانتقال من الثلث الى السدس و نفي الزائد في مقام الحجب عرفية و انما الكلام في اختصاص ذلك بما إذا لم يكن له الولد فلايعم صورة وجود الولد كما هو مفروض الحسنة و عليه فلاوجه لرفع اليد عن اطلاق الحسنة الا الإجماع أو ان يقال إن الحكم في الحسنة حيثى و لانظر لها الى صورة وجود الاخوة و عدمها و كيف كان فالاحوط هو الأخذ بمفاد الحسنة مع التصالح.

قوله في ج ٥، ص ٣١٢، س ٢١: «خلافا للشيخ معين الدين المصرى».

أقول: ولايخفى عليك أن المصرى قال بالاخماس و رد السهمين الى الاب كما

في الجواهر لا الى الابوين كما يظهر من الشارح فتدبر جيدا.

قوله في ج ٥، ص ٣١٣، س ٦: «لو كان بنتان فصاعدا».

أقول: ولو كان بنت واحد مع احد الوالدين و لم يكن وارث اخر فللبنت النصف و لاحد الوالدين السدس و حيث كان كل واحد من البنت واحد الوالدين من ذوى الفروض فالباقى و هو السهمان يرد على البنت و أحد الوالدين ارباعا و سهم من الباقى لاحد الوالدين و ثلثه اسهم من الباقي للبنت و لاسهم للعصبة بل في فيه التراب و مما ذكر يظهر وجه مسألة ٢٧٣٧ من توضيح المسائل.

قوله في ج ٥، ص ٣١٣، س ٩: «ولايبقى شيء».

أقول: ففط صورة اجتماع البنتين و أزيد مع الوالدين ثلث للوالدين و ثلثان لبنتين أو البنات فلايبقى شيء اخر و كلاهما ذو الفرض و هكذا في صورة اجتماع الابن أو الابناء مع الوالدين أو اجتماع الابناء و البنات مع الوالدين كان سهم الوالدين هو الثلث لكل واحد منهما السدس لاطلاق قوله تعالى ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ﴾ (نساء: ١١) و الباقي للابن أو الابناء أو للابناء و البنات للذكر مثل حظ الانثين لقوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ و في هذه الصور لايكون ذو الفرض إلا الوالدين.

قوله في ج ٥، ص ٣١٣، س ٩: «و لو كان مع البنتين».

أقول: ولو كان مع الابن أحد الوالدين فللوالد السدس لعموم قوله تعالى:

﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ﴾ و الباقي للابن و الظاهر عدم الفرق بين كون الابن واحدا أو متعددا و لذلك لاوجه لتخصيص ذلك بالابن الواحد كما يظهر من مسألة ٢٧٣٥ من توضيح المسائل و كيف كان فالوالد ذو الفرض بخلاف الابن و هكذا الأمر فيما إذا كان مع أحدا الابوين و لابناء و البنات فلاحد الابوين السدس و الباقى يقسم بين الاولاد للذكر مثل حظ الاثنين.

قوله في ج ٥، ص ٣١٣، س ١٦: «بل لعله يظهر من الحسنة».

أقول: لعل وجه الظهور هو عدم خصوصية الموارد المذكورة فيها بل المعيار هو اجتماع ذوى الفروض مع مثلهم في كونهم من ذوى الفروض ينقسم الباقي بينهم على قدر سهامهم و لايصل الى العصبة.

قوله في ج ٥، ص ٣١٣، س ١٧: «أو يدل على قول الشيخ».

أقول: وفيه أنه مع تمامية السند فهذا الخبر يصير كالحسنة المذكورة و قد عرفت أن اطلاقهما يقيد بالاجماع فهكذا القول بمثله في الخبر نفي فرض اجتماع البنت مع الاخوة و الابوين يرد الباقي ارباعا مع وجود الحاجب للام فتدبر جيدا.

قوله في ج ٥، ص ٣١٥، س ١٠: «لاوارث غيرهن».

أقول: أي و لا وارث غير أولاد الاولاد سواء كان ابائهم أو اعمامهم إذ مع وجود اخ ابيهم لامجال لارثهم لان اخ ابيهم ولد الصلب للميت و هكذا عماتهم اللاتى اخت ابيهم و و لد الصلب للميت.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ٤: «لكن هذا لايوجب كونه».

أقول: والموجب ليس ذلك بل الرواية الدالة على أن اولاد الاولاد يحجبون الابوين و الزوجين عن سهمامهم الأكثر و ان سفلوا ببطنين و ثلاثة و أكثر كما سيأتي.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ٥: «ولايوجب رفع اليد».

أقول: فيه منع وجود الجمع العرفى بينهما و بين دليل خاص يدل معية أولاد الاولاد مع الابوين.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ٦: «المعروف بعيد».

أقول: والبعد ممنوع بعد كون النسبة بين الصحاح المذكورة و الرواية الاتية هو العموم و الخصوص و خلاف الاطلاق في امثال وجود المقيد لا اشكال.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ٦: «يرد على المشهور».

أقول: فلاوجه للايراد المذكور بعد تصريح الرواية الاتية بكيفية ارثهم.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ٨: «الابن و هذا يرد».

أقول: أي الاشكال الاخير من أن اللازم أن يرث الاولاد إلخ.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ١١: «يرد عليه أنه».

أقول: هذا العموم يخصص بالرواية الدالة على كيفية ارث أولاد الاولاد.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ١٣: «أيضا بخبر محمد بن سماعة».

أقول: في الكافي حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة الخ.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ١٣: «كتابا لموسى ابن بكر».

أقول: حكى أن آية الله البروجردي أنه موثق لروايته في أبواب المختلفة من الفقه هذا مضافا الى رواية صفوان عنه ثم ان على بن سعيد الذي روي عنه موسى بن بكر هو البصرى و قد حكى عن البهبهاني أنه روى عنه ابن أبي عمير هذا.

قوله في ج ٥، ص ٣١٦، س ١٦: «و ذكر مسائل الى أن قال:».

أقول: و في المصدر انهما سئلا عن امراة تركت زوجها و ابنتيها فقال للزوج الربع ا لى أن قال و ان ترك أباو زوجا الى أن قال و لايرث أحد من خلق إلخ.

قوله في ج ٥، ص ٣١٧، س ٣: «و قيل الضعف منجبز».

أقول: ولايخفى عليك أن الرواية موثقه بتوثيق عام أو خاص و معه لاحاجة الى الانجبار هذا مضافا الى امكان الاعتماد باستناد المشهور الى خبر محمد بن سماعة لان جميع احكام أولاد الاولاد من قيامهم مقام آبائهم في الارث من الحجب بالنسبة الى الوالدين عن سهامهم الأكثر و كيفية ارثهم من أن بنت الابن يرث ارث الابن و ابن البنت يرث ارث البنت و لايجرى في حقهم قوله تعالى ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ لايستفاد من ادلة تنزيلهم منزلة آبائهم لعدم عموم التنزيل و عدم وضوحه بميت افتى الاصحاب بذلك من دون ترديد فهذا شاهد على انهم أخذوا برواية زرارة فتدبر و كيف كان فالارجح هو ما ذهب اليه المشهور.

قوله في ج ٥، ص ٣١٧، س ٥: «لم يعلم كونه كلام الإمام عليه السلام».

أقول: ولكن مقتضى الصدر هو أنه مما ليس فيه اختلاف عند الاصحاب حيث قال زرارة هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا عن أبي عبدالله و عن أبي جعفر عليهما السلام أنهما سئلا عن امراة تركت زوجها و امها و ابنتها فقال للزوج الربع و للام السدس و للابنتين ما بقى لانهم لو كانا رجلين لم يكن لهما شيء إلا ما بقى و لاتزاد المراة ابدا على نصيب الرجل لو كان مكانها و ان ترك الميت أما و اباو امراة و ابنة فان الفريضة من اربعة و عشرين سهما للمراة الى أن قال و إن ترك ابا و زوجا و ابنة فللاب سهمان من اثنى عشر و هو السدس و للزوج الربع ثلاثة اسهم من اثني عشر و للابنة النصف ستة اسهم من اثنى عشر و بقى سهم واحد مردود على الابنة و الاب على ضرر سهمامهما و لايرد على الزوج شيء و لايرث أحد من خلق الله مع الولد إلا الابوان و الزوج و الزوجة الحديث و كيف كان فاما هو كلام الامام أو كلام ليس فيه خلاف هذا مضافا الى بعد نقل فتوى زرارة جوامع الرواية.

قوله في ج ٥، ص ٣١٧، س ١٤: «و خبر حريز إذا هلك الرجل».

أقول: وصحيحة حريز.

قوله في ج ٥، ص ٣١٧، س ١٦: «الرجل سيفا و سلاحا».

أقول: ومقتضى النكرة هو سيف واحد و سلاح واحد ولكنه لايقاوم ساير الروايات الدالة على جنس السيف و الدرع لضعفه بالارسال نعم اللازم أن يكون هذه الاسناد تتخذة للاستعمال فلايشمل ما اعده التجارة.

قوله في ج ٥، ص ٣١٧، س ١٨: «و في صحيح الربعى الآخر».

أقول: ومقتضاه هو ان الاشياء سبعة ولكن ظاهر الاصحاب هو الاربعة كما يظهر من المتن و الشرايع و الجواهر فان تم الاجماع و إلا فالحيوة في جميع الموارد بل لعل السيف لاخصوصية فيه بل يشمل جميع افراد الاسلحة التى اتخذها للاستعمال هذا مضافا الى مرسلة ابن اذينة و الأحوط التصالح بينه و بين ساير الوراث في غير الاربعة.

قوله في ج ٥، ص ٣١٧، س ١٩: «إبنة فللأكبر».

أقول: ولعله يشمل ما إذا كان الاكبر متعددا كما إذا ولدا من امين في زمان واحد فانهما معا اكبر من الذكور فيقسم بينهما لانه جنس و يصدق عليهما كما أن الظاهر أن المسألة اتفاقية.

قوله في ج ٥، ص ٣١٧، س ٢٠: «الذكور».

أقول: و رواه في الفقيه ولكن ليس فيه الراحلة (الفقيه، ص ٥٧٠) و حيث ان نسخة الكافي اضبط فالعبرة بها هذا مضافا الى اصالة عدم السهو في الزيادة.

قوله في ج ٥، ص ٣١٨، س ١: «و في خبر أبي بصير».

أقول: و في الفقيه ، ص ٥٧١ و روي حماد بن عيسى عن شعيب بن يعقوب عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال الميت إذا مات الحديث ثم أن ثياب جلده يشمل الثياب المتعددة التي اتخذها للاستعمال و اضيفت اليه بل ظاهر الجنس في

مثل قوله السيف يشمل المتعدد الذي اتخذه للاستعمال لان الجنس شايع وهكذا في غيره.

قوله في ج ٥، ص ۳۱۸، س ۸: «و خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام».

أقول: ولعل السيف لاخصوصية له بل المعيار هو السلاح كما صرح به في مرسلة ابن اذينة و في مسند ابن اذينة.

قوله في ج ٥، ص ۳۱۸، س ۱۲: «و خبر على بن أسباط».

أقول: وهنا خبر اخر رواه في التهذيب عن على بن الحسن بن فضال عن على ابن اسباط عن محمد بن زياد بن عيسى عن ابن اذينة عن زرارة و محمد بن مسلم و بكير و فضيل بن يسار عن أحدهما عليهما السلام ان الرجل إذا ترك سيفا أو سلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين فهو لاكبرهما(تهذيب، ج ۹، ص ۲۷٦) و لعل التنوين للتنكير لا للوحدة و عليه فلايدل على اعتبار الوحدة و ان تم الدلالة فيقتصر فيها في خصوص السيف أو السلاح لا الغير.

قوله في ج ٥، ص ۳۱۹، س ۹: «مع غيره فتأمل».

أقول: ولعله اشارة الى ما مر منه في باب تعديد الكبائر ولكن ظهور كل واحد أقوى من مفهوم الاخر لو لم نقل هو الظهور الناشي عن السكوت و مقتضى الاقوائية هو تقدمه على الاخر و مع التقدم يقبل الجمع كما ذهب اليه استاذنا العراقي(مدظله العالي) في رسالته في الارث و عليه فجميع ما ذكر في الروايات

من الحيوة و لايختص بالاربعة المذكورة في المتن ولكن الظاهر من العبارات هو انحصارها في الاربعة فالاحوط هو التصالح في غير الاربعة.

قوله في ج ٥، ص ٣١٩، س ٢٤: «و يمكن أن يقال:».

أقول: ولايخفى عليك أن ادلة الحيوة احكام حيثية لانظر لها بالنسبة الى ساير العناوين العارضة و عليه فالحكم بتقدم الدين أو الوصية أو تجهيز الميت في محله من دون فرق بين كون الدين مستغرقا أو غير مستغرق كما ذهب اليه أستاذنا العراقي (مدظله العالي) في رسالته الارث.

قوله في ج ٥، ص ٣٢٠، س ١: «حيث قوبلت بقضاء».

أقول: قال أستاذنا العراقي(مدظله العالي) في رسالته الارث لا أجد ما يدل على هذه المقابلة لا في روايات المقام و لا في روايات باب قضاء الصلوة و الصوم و بعد عدم دليل عليها فلامانع من شمول ما في الكتاب و السنة من كون الارث بعد الوصية و الدين للمقام كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ٣٢٠، س ١: «و الصوم مضافا الى ما يقال».

أقول: حاصله أن مع انتقال التركة فالواجب هو لزوم الفك و الحيوة له فلامانع من الأخذ باطلاق الأخبار الدالة على أن الحيوة له و معذلك وجب عليه الفك لتقدم الدين أو الوصية عليه فثمرة الانتقال اليه هو أن لايجب أن يفك بعين الحيوة بل له أن بفك بمال اخر.

قوله في ج ٥، ص ٣٢٠، س ١٥: «اشتراط عدم الدين».

أقول: من دون فرق بين كونه مستغرقا اذ غير مستغرق.

قوله في ج ٥، ص ٣٢١، س ٥: «القرابة فيدل عليه».

أقول: وسيأتي بقية الكلام في ص ٣٢٨.

قوله في ج ٥، ص ٣٢٧، س ١٥: «خامس و هو الانفصال».

أقول: ويدل عليه ما رواه في الوسائل عن محمد بن على بن الحسين باسناده عن محمد بن سنان عن العلاء بن فضيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال ان الطفل و الوليد لايعجبك و لايرث إلا من اذن بالصراخ و لاشيء اكنه البطن و ان تحرك إلا ما اختلف عليه الليل و النهار الحديث (الوسائل، ج ١٧، ص ٤٥٩) و قال في الجواهر و ضعفه منجبر بعمل الأصحاب.

قوله في ج ٥، ص ٣٢٨، س ٨: «و قد سبق بعض الأخبار».

أقول: في ص ٢٢١.

قوله في ج ٥، ص ٣٢٩، س ٣: «على أن للواحد من ولد».

أقول: ولايخفى عليك أن السدس و الثلث هو فرضهم فلاينافى الرد عليه أو عليهم في الباقي ان لم يكن معه أو معهم وارث اخر و لذا صرح في توضيح المسائل مسألة ٢٧٤٣ على الاخ المنفرد الامى أو الاخت المنفردة الامية له جميع المال و قال في الشرايع و لو انفرد الواحد من ولد الام (خاصة عمن يرث معه) كان له

السدس (فرضا) و الباقى يرد عليه (قرابة) ذكرا كان أو انثى و للاثنين (من ولد الام) فصاعدا (فرضا بينهم الثلث بالسوية) (لظاهر قوله تعالى ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ﴾ و اصالة التسوية في الشركة و الباقي يرد اليهم قرابة) ذكرانا كانوا أو اناثا أو ذكرانا و اناثا.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٠، س ٥: «و يمكن منع مدخلية».

أقول: إلا أن يقال إن مقتضى الجمع هو تخصيص الاقربية في الفرض المذكور.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٠، س ١٧: «بهذه الكنية مذكور».

أقول: أي الكناسي و لايخفى أنه هو اللقب لا الكنية.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٠، س ١٩: «ولايلتزم به».

أقول: وأيضا دل على ارث المنتسب من طرف الاب مع المنتسب من طرف الام خبر بكير بن اعين حيث فرض في صدره اجتماعهما هذا مضافا الى توجيه خبر الكناسي بما في الجواهر من أن له ما بقى ان كان ذكرا أو يرد عليه خاصة ان كان انثى (راجع الجواهر قبل ميراث الاجداد، ص ٢٧٨).

قوله في ج ٥، ص ٣٣١، س ١٣: «الفريضة كما لو كان».

أقول: ولعل من جهة الاشكال في فرض اجتماع الاخت أو الاختين مع ولد الام واحدا لم يذكر صورة المسألة في توضيح المسائل بل ذكر اجتماع الاخوة و الاخوات من الابوين أو الاب مع ولد الام واحدا كان أو أكثر ولكن الاشكال لايختص بالصورتين بل يعم.

قوله في ج ٥، ص ٣٣١، س ٢١: «الردفي الصورتين المذكورتين».

أقول: والظاهر أن المراد بهما هو صوره معية الاخت مع ولد الام واحدا و صورة معية الاختين معه.

قوله في ج ٥، ص ٣٣١، س ٢١: «مازاد أعلى».

أقول: لان مع فرض الرد على ولد الام في الصورتين لا يصل سهم ولد الام فرضا و ردا الى الثلث كما هو الظاهر.

قوله في ج ٥، ص ٣٣١، س ٢٢: «نفي الرد بالمرة».

أقول: أي ما دلت الرواية على نفي الرد بالكلية حتى فيما إذا لم يصل سهمه فرضا و ردا الى الثلث.

قوله في ج ٥، ص ٣٣١، س ٢٣: «لايبعد كونه إضافيا».

أقول: يمكن أن يقال بتخصيص الحصر في مورد النقض.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٢، س ٢: «فالرد خارج عن الفرض».

أقول: إذ في فرض رواية محمد بن مسلم و ابن بكير لايزيد السهم حتى يبحث عن رده.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٢، س ٩: «و استدل أيضا برواية محمد بن مسلم».

أقول: وهذا كاف لاثبات المراد.

قوله في ج ٥، ص٣٣٣، س ٧: «لاخلاف فيه و استدل عليه».

أقول: ويمكن الاستدلال كما في الجواهر بموثقه محمد بن مسلم المروية عن التهذيب باسناده عن على بن الحسن بن فضال عن عمروبن عثمان عن الحسن بن محبوب عن أبي ايوب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام قال قال أبو جعفرعليه السلام إذا لم يترك الميت إلا جده أبا ابيه وجدته أم امه فان للجده الثلث و للجد الباقى الحديث الوسائل، ج١٧، ص ٤٩٨ فهو يدل على ان المجلد من طرف الام الثلث و الباقي للجد من طرف الاب ولكن يحتاج الى الدليل الاخر في التسوية إذا كان الجد و الجدة في طرف الام و للذكر ضعف الاثنين إذا كان الجد و الجدة في طرف الاب.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٣، س ٨: «هو ولده في درجة».

أقول: أي حفيده.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٣، س ٨: «الجدة مع الاخت».

أقول: أي الاخت التى كانت حفيدتها.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٣، س ١٦: «أولهما بالتفاوت».

أقول: أي الاخت للابوين.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٣، س ١٦: «فالجدة المنزلة منزلتها».

أقول: فاذا علم تنزيل الجد بمنزلة الاخ فتنزيل الجدة منزلة الاخت من لوازمه عرفا.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٣، س ٢١: «فالنصف للجد».

أقول: لان للجد ما للذكر و هو ضعف فالسهام أربعة نصف للجد و لكل واحد من الاختين سهم و مجموع السهمين هو نصف.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٣، س ٢٤: «من أبيه و منه قبل».

أقول: أي أبى الامام و من الامام.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٥، س ١: «معه أحد لكن».

أقول: أي أحد من الأخ و الاخوة و أن اجتمع الجد مع الجدة.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٥، س ٢: «الجد أخا أبيه».

أقول: و الظاهر أنه المنزل عليه أي نزل الجد بمنزلة الاخ من دون فرق بين كون الاخ أخ أبيه إلخ.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٥، س ٥: «و هو بعيد و في رواية».

أقول: بل البعيد هو المعنى الأول إذ الظاهر منه هو أنه لم يتعرض سهم الجد.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٥، س ٦: «بنحو الإطلاق له».

أقول: فيعارض في الاخ من الاب مع صحيحة الفضلاء.

قوله في ج ٥، ص ٣٣٩، س ١٥: «و قد سبق الاشكال فيه».

أقول: في ص ٣٣٢ ولكن عرفت أيضا هنا كفاية التمسك برواية محمد بن مسلم فراجع.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٠، س ١٨: «أنه يقسم المال».

أقول: ويدل عليه خبر سلمة بن محرز المروي عن التهذيب عن عمران بن موسى عن الحسن بن ظريف عن محمد بن زياد عن سلمة بن محرز عن أبي عبدالله عليه السلام قال في عم و عمة قال للعم الثلثان و للعمة الثلث (الوسائل، ج ١٧، ص٥٠٦) ولكنه ضعيف.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٠، س ٢٠: «و فيهما:».

أقول: أي في الفقيه و الكافي.

قوله في ج ٥، ص ٣٤١، س ٢: «كان الخبر الدال على».

أقول: وهو خبر سلمة بن محرز.

قوله في ج ٥، ص ٣٤١، س ٤: «نعم هذا خلاف المشهور».

أقول: أي القول بالسوية في الكل حتى في العم و العمة للاب و الام أو للاب

خلاف المشهور لما عرفت من أن المعروف فيهما هو أن يقسم للذكر مثل خط الانثيين.

قوله في ج ٥، ص ٣٤١، س ١٦: «و يدل عليه قول الصادق عليه السلام».

أقول: ربما يشكل ذلك بان مفاد الرواية هو تقديم الاقرب في الفرض المذكور و غيره و هو يدل على اعطاء قاعدة كلية و عليه فلو اجتمع ابن خال لاب و أم مع خال لاب فالحكم يكون كذلك مع أن هذا المفاد العام ليس معمولا به و أما الاجماع فهو لايصلح إلا في قدر متيقن فلايتجاوز عن مورده نعم وحدة الابن و تعدده حيث لافرق بينهما بل الملاك في صورة التعدد شهر فالحكم فيهما واحد كما أن اجتماعهما مع الزوج و الزوجة لايضر بعد وجود الدلالة الحاكم على أن الزوج و الزوجة مجتمع مع كل وارث.

قوله في ج ٥، ص ٣٤١، س ١٦: «للحسن بن عمار».

أقول: روي في التهذيب عن الحسن بن محمد بن سماعة قال حدثهم محمد ابن بكر عن صفوان بن خالد عن ابراهيم بن محمد بن مهاجر عن الحسن بن عمارة قال قال ابوعبدالله عليه السلام ايما اقرب ابن عم لاب و ام أو عم الاب قال قلت حدثنا الى أن قال من بنى العلات قال فاستوى جالسا ثم قال جئت بها الحديث و المراد من بنى العلات من هم ابوهم واحد و امها شتى.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٢، س ١: «إن اخذ بالخبر».

أقول: ولايخفى عليك أن الحكم كذلك لو لم يؤخذ بالخبر و أخذ بالاجماع

كما لايخفى و عليه فتعدد الابن لايضر كما أن اجتماع الابن مع الزوج أو الزوجة أيضا لايضر لوجود الدليل الحاكم الدال على اجتماعهما مع كل وارث كقوله عليه السلام ان الله عزوجل ادخل الزوج و الزوجة على جميع أهل المواريث فلم ينقصهما من الربع و الثمن (الكافي ، ج ٧، ص ٧٢).

قوله في ج ٥، ص ٣٤٢، س ٢: «في هذه الصورة».

أقول: أي صورة ابن العم للاب و الام مع العم للاب.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٢، س ٢: «القول بأولوية بني العم».

أقول: وجه الاولوية هو اشدية الملاك لان التعدد يوجب شدة الملاك الموجود في الابن الواحد.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٥، س ١: «لاتدل على هذا».

أقول: وفيه أنه يكفى عمومات التنزيل كقوله عليه السلام و كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجربه.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٥، س ١٢: «منه محل إشكال».

أقول: اللهم إلا أن يقال لاخصوصية لابن الاخ بالنسبة الى العم بل الأمر كذلك في نظائره فيقدم أولاد عمومة اب الميت و عماته و خولته و خالاته على عمومة اب الميت و خولته و خالاته فتدبر.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٥، س ١٦: «الميت لكنه جد أولاد».

أقول: وفيه ما لايخفى لعدم لزوم مراعاته مع الاقربية من الجهة الاولى.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٧، س ٣: «وراثة الزوج و الزوجة».

أقول: والظاهر من الزوج و الزوجة هما الدائميان و أم المتعة فقد مضى كلمة ارثها في باب النكاح فراجع.

قوله في ج ٥، ص ٣٤٧، س ٨: «حقيقة فافهم و لو لم يكن».

أقول: ولعله اشارة الى أن الحكم المعلوم بالاجماع لايكون قرينة على استعمال الولد في ولد الولد هذا مضافا الى أن نفس الاستعمال لايكون علاقه الحقيقة ثم أن مقتضى اطلاق الولد هو عدم الفرق بين كون الولد من زوجها أو غيره أو من زوجته أو غيرها.

قوله في ج ٥، ص ٣٥١، س ٤: «و لم تتزوج المرأة».

أقول: ولم تكن مستامرة للطلاق أو مستدعية للطلاق كما على الاحوط كما على عنونه في الجواهر في كتاب الطلاق.

قوله في ج ٥، ص ٣٥١، س ٤: «في كتاب الطلاق».

أقول: راجع ج ٤، ص ٥٣٣.

قوله في ج ٥، ص٣٥١، س ١١: «اعطين من الرباع».

أقول: والرباع هو أرض الدار قال في مجمع البحرين و في الحديث النساء

لايرثن من الرباع شيئا أي من الدور و في مصباح اللغة و الربع محلة القوم و منزلهم و قد اطلق على القوم مجازا و الجمع رباع مثل سهم و سهام و عليه فالرواية تدل على أن النساء إذا كان لهن الولد اعطين من ارض الدور فيمكن تخصيص المطلقات الدالة على محرومية النساء عن تربة الدار أو ارض بهذه الرواية ولكن سيأتي ما فيه فانتظر.

قوله في ج ٥، ص ٣٥١، س ١٥: «و منها حسنة العلماء».

أقول: ولايخفى عليك أن هذه الحسنة تكفى لاثبات عدم ارث الزوجة من مطلق الارض سواء كانت ارض دار أو غيرها من ارض المزارع و نحوها و أيضا تكفى لاثبات التقويم للبناء في مطلق الارض سواء كان البناء بناء دار أو بناء بستان و نحوه فلايختص ببناء الدار كما يظهر من توضيح المسائل للسيد البروجردي ﷺ و لذا احتاط في غير بناء الدار مع أنه لاوجه له مع اطلاق هذه الحسنة ثم أن ظاهر قوله من قيمه الطوب أن حق الزوجة متعلق بقيمة البناء لابذمة الوراث و عليه فلايجوز جعل حقها كساير الديون حتى يكون الدار من المثبتات و لايجوز التصرف المنافى فيها بالبيع و الهبة من دون اذن الزوجة و مما ذكر يظهر ضعف ما في الجواهر من جعل حقها متعلقا بالذمة.

قوله في ج ٥، ص ٣٥١، س ١٨: «يقوم الطوب و الخشب».

أقول: وفي المنجد الطوب الاجر و الواحدة طُوبة.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٢، س ٣: «يقوم النقض و الأبواب».

أقول: النقص بالكسر أو الضم ما انتقض من البنيان كما في المنجد و لعل المراد من الانتقاض هو قوة الانتقاض لا الفعلية و إلا يصير اجزاء البناء عند فعلية الانتقاض من المنقولات كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٢، س ٣: «القصب فتعطى حقها».

أقول: ظاهر قوله فتعطى حق الزوجة من قيمة النقض و الابواب و الجذوع و القصب أن حق الزوجة متعلقه بنفس قيمة الات البناء لابذمة الوراث فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٢، س ١٢: «لاترث النساء من عقار».

أقول: لايقال ان اختصاص العقار بالدور لعله يوجب تخصيص ساير المطلقات بذلك و بعد التخصيص فلامانع من ارثها من ساير الاراضى لانا نقول أن المثبتين أو المنفيين لايوجب التقييد و التخصيص فاذا قيل لاتضرب أحدا ثم قيل لاتضرب زيدا أو قيل اكرم العالم ثم قيل اكرم زيد العالم فلاوجه للتقييد لتعدد المطلوب و عدم التنافي بينهما كما ذهب اليه أستاذنا العراقي (مدظله العالي) في رسالته الارث تبعا للمشهور نعم إذا احرز وحدة المطلوب فلاإشكال في التقييد ولكن لم يحرز ذلك في المقام كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٣، س ١: «العقار شيئا».

أقول: والعقار بالفتح كل شيء له أصل ثابت كما في مصباح المنير و ذهب اليه أستاذنا العراقي(مدظله العالي) و عليه فهو باطلاقه يشمل ارض الدور و أرض

البستان و عليه فلاوجه لاقتصار المتن في معناه بالدار مع كون معناه أعم من الدار بل النخل و الشجر ولكن الرواية صرحت بمغايرة النخل و الشجر مع العقار.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٣، س ١: «قيمة البناء و الشجر».

أقول: يستفاد من لفظ البناء ان القيمة لوحظت من حيث مجموع اجزاء البناء مركبا بحيث يتحقق به البناء و عليه فلايجوز اعتبار قيمه المواد مع قطع النظر عن الهيئة التركيبية

قوله في ج ٥، ص ٣٥٣، س ٩: «الفضل بتقييد صحيحة».

أقول: أي حملها على ما إذا كان لها الولد فتأمل و الأولى أن يجعل طرف المعارضة الأخبار الكثيره.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٣، س ١٠: «لايخفى الإشكال فيه».

أقول: وفيه أن التخصيص العنواني لامانع منه و ان خرج بعنوان واحد أكثر الأفراد ثم ان هذا الاشكال بالنسبة الى الأخبار الكثيرة لاصحية الفضل فتدبر.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٣، س ١٢: «هذا مع أنه لامجال».

أقول: هذا اشكال وارد و هو حاك عن قوة الاطلاق و شاهد على كون الصحيحة محمولة على التقية كما أن صحيحة ابن أبي يعفور محمولة عليها.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٣، س ١٣: «حمل الصحيحة على التقية».

أقول: أي صحيحة الفضل.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٤، س ٢: «و لم يقل به أحد».

أقول: ولا اشكال إذ ربما عمل الأصحاب ببعض الفقرات من الرواية و طردوا بعضها الاخر هذا مضافا الى كفاية الروايات الاخرى كحسنة العلماء الخمسة.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٤، س ٣: «المذكورة تقويمها».

أقول: وأما ما قيل من أن المراد و هو تقويم المجموع و كسر قيمة الارض فما بقى هو قيمة البناء أو الاشجار كما أشار اليه في الجواهر و ذهب اليه السيد الحكيم‏ؒ في حاشية التوضيح ففيه كما في الجواهر يمكن زيادة قيمه الأرض بملاحظة ما فيها من الغرس و الشجر و النخل و استحقاقها لهذه الزيادة مناف لما دل على جريانها من الأرض عينا و قيمه فالأولى الاقتصار في كيفية التقويم على ما ذكرناه حاصله أن القيمة يمكن أن تزيد بالمجموع فاذا كسر قيمة الأرض مجردة زاد في سهم المرئة الزيادة الناشئة من الاجتماع مع انها من ناحية الارض التي كانت محرومة عنها ثم ان القيمة تلاحظ حال الموت أو حال الدفع اخلف بين السيد الكبايكاني و الأراكي‏ؒ فان الأول ذهب الى مراعاة حال الموت و الثاني ذهب الى مراعاة حال الدفع و حيث لم يتقيد الروايات بحال الموت لايبعد بلزوم مراعاة القيمة حال الدفع لايقال ان القيمة صارت ذمة للوراث بالنسبة الى الزوجة لانا نقول ظاهر صحيحة زرارة فتعطى حقها منها لان حق الزوج متعلق بنفس قيمة البناء لا الذمة و هذا الحق باق مادام لم يدفع.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٤، س ٧: «يستشكل بأن القيمة».

أقول: والمحكي عن أستاذنا العراقي (مدظله العالي) هو تعلق حق الزوجة بالعين ولكن لها القيمة فلايجوز لها أن يتصرف في العين أو يأخذها فيتعلق بالعين يوجب كونها سهمية بنحو الاشاعة و عليه فالنمائات المتصله و المنفصلة و الاجرة للسكونة كلها أموال مشتركة بين الورثه و أياها و لعل قوله قسطى حقها منها في صحيحه زرارة شاهد على ما ذكره الاستاذ فان ظاهره أن حقها من العين و لاينافي ما دل على أن لها قيمة النباء إذ مقتضى الجمع أن الزوجة شريكة مع ساير الوراث في العين و لكن لايجوز لها مطالبة العين بل تعطى حقها من العين بالقيمة و كيف كان فمقتضى اشكال المتن هو الاحتياط بالتصالح كما لايخفى.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٥، س ١٧: «و قيل: المراد ببطلان».

أقول: كما في الجواهر.

قوله في ج ٥، ص ٣٥٥، س ٢٠: «بل زاد بعضهم أنه».

أقول: ولايخفى أن الدخول شرط لارث الزوجه كما أشار اليه في الجواهر لاشرط صحة النكاح حتى يستلزم الدور و يجاب عنه و يناقش فيه.

قوله في ج ٥، ص ٣٧١، س ٤: «حيا فالظاهر أنها».

أقول: وظاهره أيضا هو حدوث الارث بسقوطه حيا و عليه فالنمائات الحاصلة بعد موت المويرث فهي أيضا من التركة تقسم بين الورثة منهم الحمل الساقط حيا

و أما قولنا بان ظاهره هو حدوث الأرض لان ظاهر الشرط هو اشتراط نفس سقوطه حيا لا العلم به بنحو الشرط المتأخر.

قوله في ج ٥، ص ٣٧٢، س ١٣: «للتصرف في مال لم يعلم».

أقول: أي في مال زائد لم يعلم صاحبه هل هو الحمل الزائد أو ساير الوراث و اصالة عدم الحمل بالزائد لايثبت جواز التصرف فيه.

قوله في ج ٥، ص ٣٧٢، س ١٤: «عن الفرق بين المقام».

أقول: ويمكن الفرق بان المقام من باب اجراء الاصل في الموجود الذي لم يعلم كيفيته من أول الوجود من كونه ذكرا أو ذكرين أو أكثر بخلاف الشك في وجود وارث اخر فان الأصل فيه ليس في الموجود و أيضا يكون الفرق في أن الموضوع في ساير الموارد مركب من الارث و عدم الدين أو عدم الوصية فالارث محقق بناء على انتقال التركة الى الوراث كما هو الأقوى و عدم الدين ينقح بالأصل و في المقام ليس كذلك لان الحمل موجود و اصالة السلامة فيه جارية و أصالة عدم الزائد من واحد ليست جارية لان الحمل من أول وجوده مشكوك من جهة كون واحدا أو متعددا ففي المقام لايتحقق الأصل المنقح بخلاف ساير المقامات فالاحتياط بعد عدم وجود الأصل المنقح من جهة الاحتياط في الأموال فان اسهم الزائد مشتبة و لايكون له اصل منقح فلايجوز التصرف فيه و هذا جار بالنسبة الى احتمال الثلثه و أزيد ولكن حيث لم يكن احتمالها شايعا لايعتنى به عند العقلاء فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٣٧٢، س ١٩: «نادر لايتوجه إليه».

أقول: ولايخفى ان عدم توجه العقلاء الى احتمال أزيد من واحد ممنوع لان وقوع النادر شايع و محتمل فلاتغفل.

قوله في ج ٥، ص ٣٨٣، س ١٤: «بغير سبب الغرق».

أقول: والظاهر انه يعم كل سبب واحد يوجب الهلاكة لالغاء الخصوصية نعم لو لم يكن سبب كذلك و اتفق موت المتوارثين لم يترتب عليه حكم الغرقي و المهدوم عليهم.

قوله في ج ٥، ص ٣٨٣، س ١٥: «الأشبه فلو غرق أب».

أقول: فرض غرق الاثنين من باب المثال و إلا فالحكم كذلك لو كانوا ثلثه بان يكون معهما زوجة الاب مثلا.

قوله في ج ٥، ص ٣٨٧، س ٣: «منقح فلاوجه للتعدى».

أقول: في موارد يكون الموت بسبب واحد لايبعد الغاء الخصوصية.

قوله في ج ٥، ص ٤٠٣، س ٢٠: «بعدم».

أقول: ظ زائد.

قوله في ج ٥، ص ٤١١، س ٨: «و أما اقامة الحدود».

أقول: والمسألة ايضا معنونة في ج ٧، ص ٥٧ فراجع و في ج٦، ص ٥ و ٦ و

أيضا مسألة معنونة في رسالة الهداية الى من له الولاية للاية الله العظمي الكلبايكاني ﷺ، ص ٤٣.

قوله في ج ٥، ص ٤١١، س ٨: «الغيبة فالمعروف عدم جوازها».

أقول: وفيه ما في الجواهر من دعوى أن الجواز هو المشهور و ذكر توجيها لكلام المخالف كابن ادريس فراجع.

قوله في ج ٥، ص ٤١١، س ١٤: «الحدود ليست داخلة».

أقول: يمكن أن يقال بعد كون الفرض في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر هو ازالة المنكر و ايقاع المعروف فاقامة الحدود أيضا تكون مشتركة مع أدلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في الفرض المذكور و ان كان مورد الأمر و النهي قبل الفعل و مورد الحدود و هو بعد الفعل نعم يمكن أن يكون اجراء الحد في حق من استحق الحد نهيا عن المنكر و دفعا عنه بالنسبة الى غيره ممن هم الى المعصية بل بالنسبة الى المحدود بالنسبة الى الاتى فيما إذا كان باينا على المعصية.

قوله في ج ٥، ص ٤١١، س ١٦: «إيلام لامجوز له بالنسبة».

أقول: وبعد فرض اطلاق أدلة الحدود و عدم كون اجرائها من شؤون المعصوم قطعا كما في الجواهر و مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٢٤ لاوجه لعدم الجواز و الشك في اشتراط الادلة باقامة المعصوم أو المنصوب الخاص من قبله مجرى البرائة نعم لو لم يكن اطلاق و شك في المعروفية و المشروعية بدون اقامة الامام

أو المنصوب الخاص فلامجال لجواز الاجراء ولكن المفروض هو الاطلاق و القطع بعدم كون الاجزاء من المناصب الخاصة.

قوله في ج ٥، ص ٤١١، س ٢٠: «فيشكل التمسك به».

أقول: وفيه أن عنوان من اليه الحكم بعد جعل منصب القضاؤة و الحكم له يصدق على القاضي الشرعي و الحاكم الشرعي من دون فرق بين الأصلي و الفرعي و عليه فمقتضى الجمع بين رواية حفص و مقبولة عمر بن حنظلة هو جواز اقامة الحدود بيد الفقهاء و لما ذكر يظهر في كلام استاذنا العراقي؟ من ان من اليه الحكم المطلق هو المعصوم لاغير بعد ما عرفت من ان الفقيه أيضا هو من اليه الحكم المطلق فلاتغفل و أما القول بان شمول من اليه الحكم للقاضي يستلزم البرودة لان معنى الجمله بصير هكذا يقيم الحدود من له اقامة الحدود ففيه ان معنى الجملة هو اجراء الحدود لمن جعل له منصب القضاوة و الحكم للمرافعات بناء على ان المراد من قوله و قد جعلته حاكما هو جعله قاضيا و ليس فيه برودة و هذه الجمله افيدت منع تصرف المسائل عن قضاء العامة و سلطانهم الى قاضى الشيعة و اما بناء على ان المراد هو جعل مطلق الحكومة للفقيه في المقبولة لعل اريد هنا صرف المخاطب عن سلطان العامة و قضائهم الى الحاكم المطلق الشيعى فلابروده ايضا فتدبر جيدا.

قوله في ج ٥، ص ٤١١، س ٢١: «هذا مع قطع النظر».

أقول: والظاهر أن الرواية من الموثقات.

قوله في ج ٥، ص ٤١٢، س ٧: «المقبولة فلان النظر».

أقول: وفيه أن المورد لايخصص عموم الوارد سيما مع التعليل بقوله فانى قد جعلته عليكم حاكما و شيوع استعمال الحاكم فيمن له الامور كما ورد الملاك حكام على الناس و العلماء حكام على الملوك هذا مضافا الى تعدى الحكم بعلى في قوله فانى قد جعلته عليكم حاكما لابينكم يناسب الحكومة التى أعم من القضاوه على و مضافا الى أن مناصب القاضى تعم اقامه الحدود قال السيد آية الله العظمي الكلبايكاني في تقريراته الموسومة بالهداية الى من له الولاية أنه كان من المتعارف و المسلم المعمول بين الناس أن يراجعوا في كثير من امورهم المربوطة باجتماعهم و نظمهم الى القضاة و الحكام الذين نصبوا من قبل سلاطين الجور و خلفائه و كانوا يرونه من مناصبهم و شئون رياستهم بل لايعلمون نصبهم إلا لذلك و رياستهم إلا له فبناء على ذا لايبقى بعد صدور قوله عليه السلام قد جعلته قاضيا أو حاكما شك و لاشبهة في ظهوره في أن المناصب التى كانت لقضاة الجور و الامور التي ترجع فيها اليها كلها مجعولة الفقهاء و رجوعة اليهم المنصوبين من قبل صاحب الشرع و لو بنحوالعموم إذ البدار و السباق من جعل شخص قاضيا و تعينه حاكما ليس إلا ارجاع الناس اليه فيما يرجع فيه الى ساير القضاه و الحكام و لضديه لما كانوا يتصدونه و اقدامه على ما يقدمون و عزله و نصبه فيما ينصبون و يعزلون و قد عرفت أن لتعارف بين الناس في امورهم الاجتماعية مثل اجراء الحدود و نحوه الرجوع الى القضاة و الحكام و أنهم يرون ذلك من شؤون القضاوة و لازم الحكومة و لايشركون غيرهم فيها بل يخصون بها ففيما نحن فيه أيضا كذلك الخ (راجع ص ٤٣).

قوله في ج ٥، ص ٤١٢، س ٨: «التوقيع فلعدم معلومية».

أقول: وفيه أن عدالة الراوي تمنع عن الاخلال بماله مدخلية في الحكم و عليه فالمنقول هو تمام ماله المدخلية فالمراد من الحوادث جنس الحوادث.

قوله في ج ٥، ص ٤١٢، س ٩: «مشكلة لاضطراب المتن».

أقول: مقتضى اطلاق الحجة أيضا هو افادة الولاية العامة و عليه سواء كان المتن هو حجتى او خليفتى بدل على جعل الولاية للفقهاء و لايختص ذلك بمورد القضاء كما لايخفى هذا مضافا الى ان مقتضى الارجاع اليهم هو جعل الفقهاء و كلاء لنفسه في الامور و الوكيل في الامور هو الولى فيها و يؤيده ما حكى عن الحاج على البغدادي من قول مولينا صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في حق الفقهاء هم وكلائى و حكى عن أستاذنا العراقي (مدظله العالي) أن الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري ترتب الاثر على نقل الحاج على البغدادي في هذا الأمر.

قوله في ج ٥، ص ٤١٢، س ١١: «و قد يؤيد ما ذكر».

أقول: كما في الجواهر.

قوله في ج ٥، ص ٤١٢، س ١٣: «مقيمه قطعا فتكون».

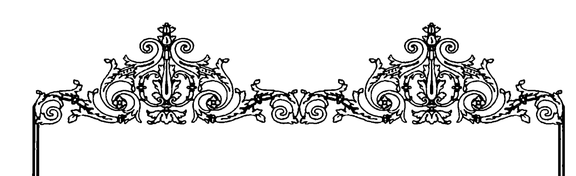
أقول: ومقتضى دعوى القطع بعدم كون اقامة الحدود من مناصب الامام المعصوم هو الاستدلال بهذا التأييد كما استدل به في مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٢٤ و عليه فدعوى القطع ليست بمجازفة و هذا دليل اخر.

قوله في ج ٥، ص ٤١٢، س ١٥: «لازم ما ذكر وجوب».

أقول: يمكن أن يقال مقتضى الاستدلال بان اقامة الحدود مطلوبة في كل عصر و حيث لم يذكر المجرى مع الغمض عن ساير الادلة يقصر فيه على القدر المتيقن و هو المعصوم ان كان ظاهرا و مبسوط اليد و إلا فالمنصوب من قبله بالخصوص و إلا فالمنصوب باعموم و إلا فالفقهاء و الا فالعدول و إلا فالفساق من المؤمنين فلايلزم جواز التصدى في عصر المعصوم بدون اذنه و لا إشكال في ذلك و لامجال للمنع بعد الترتيب المذكور.

قوله في ج ٥، ص ٤١٢، س ١٩: «فلايبعد أن يكون».

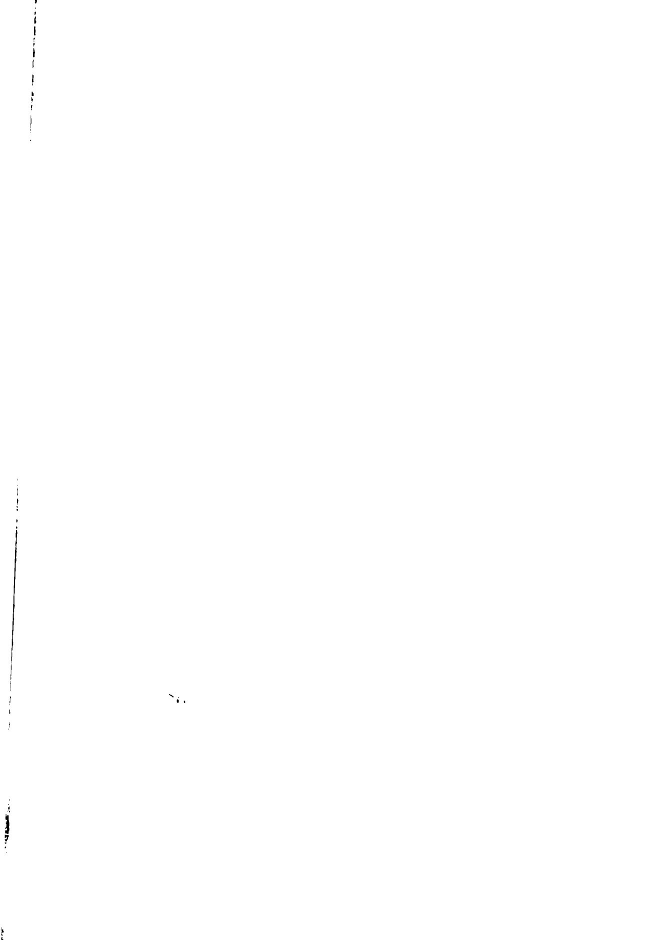
أقول: وهو مستغرب بعد دعوى صاحب الجواهر القطع بعدم كون اقامة الحدود من الشؤون الخاصة للمعصوم عليه السلام .



حاشية

المجلد السادس

من جامع المدارك



قوله في ج ٦، ص ٢، س ١٣: «ولايبعد».

أقول: ولايخفى أن القضاء ظاهر في الحكم إن كان القضاء بين الاثنين أو بينكم أو بينهم كقوله انما اقضى بينكم بالبينات و الايمان و أن تعدى بنفس كقوله فاذا قضيتم مناسككم فهو ظاهر في الاتمام و لعل القضاء بمعنى الحكم أيضا من مصاديق معنى الاتمام فان القاضى يتم أمر الخصومة بالحكم بل الظاهر أن القضاء حقيقة في الاتمام و ساير المعانى مصاديق له.

قوله في ج ٦، ص ٣، س ١٤: «فبعد هذا أي».

أقول: و سيأتي في ص ٢٣ هذا الجواب من تصوير اللازم من الحاكم في طول الالزام الشرعي السابق.

قوله في ج ٦، ص ٣، س ٢١: «الحاكم كون حكمه».

أقول: يمكن أن يقال إن كون الحكم بحكمهم في نظر الحاكم يكفى لكونه

موضوعا تاما لفصل الخصومة هذا مضافا الى امكان أن يقال إن المراد من قوله بحكمهم أي بالموازين الصحيحة الواردة للقضاء عن الائمة عليهم السلام و لاريب أن حكم المجتهد الجامع للشرائط حكم بالموازين الواردة عنهم و لو بنظر الغير لقولهم البينة للمدعى و اليمين على من أنكر.

قوله في ج ٦، ص ٣، س ٢٢: «و الظاهر المسلم في الصورة».

أقول: ولايخفى ما فيه فانه ليس للمحكوم عليه تجديد المرافعة فيما إذا عمل القاضى بالموازين الشرعية و لم يكن جائرا في الحكم فحكم الحاكم يوجب فصل الخصومة و لو للمحكوم عليه العالم بالخلاف نعم لو كان الحاكم جائرا في الحكم أو اعتمد على قول الفقيه و غير ذلك فللمحكوم عليه ان يترافع و يدعى على الحاكم.

قوله في ج ٦، ص ٣، س ٢٣: «و لم يظهر الفرق».

أقول: ولايخفى ما فيه فان الظن المعتبر يقوم مقام القطع ولكن عرفت ان القطع بالخلاف ما لم يكن الحاكم جائرا و مقصرا في الحكم لايوجب نقص الحكم فقطعه لايوجب النقص و الظن كذلك غايته ان القاطع يمكن أن يعمل بقطعه و ليس له تجديد الترافع عند حاكم آخر أو الحاكم السابق.

قوله في ج ٦، ص ٤، س ٢: «نعم في الموضوعات الظاهر».

أقول: ولايخفى أن مقتضى اطلاق ادلة نفوذ حكم الحاكم هو لزوم التسليم و القبول في الشبهات الحكمية بالنسبة الى محط الحكم و أن اختلف الحكم مع

فتواه فاذا حكم الحاكم بصحة بيع ملاقى عرق جنب الحرام لكونه طاهرا عنده فليس للحاكم الاخر الذى يفتى بنجاسته ان ينتقض حكمه في بيع الملاقى الخاص المذكور بل عليه أن ينفذ حكمه بصحة البيع و كونه موجبا للنقل و الانتقال نعم لايجوز له شربه أو التوضى به و غيرهما فانهما ليسا محطا للحكم فافهم.

قوله في ج ٦، ص ٤، س ١٢: «و ادعى عليه الاجماع».

أقول: مضافا الى امكان أن يقال لااطلاق حتى يتمسك به في غير البالغ فان المذكور في الأدلة رجل منكم و القاء الخصوصية مشكل ثم أن المجنون مسلوب العبارة و بالجملة العقل بل الرشد من الشرائط العامة و أما زيادة العقل و الافضلية فيه و ان اشعر به عهد علىعليه‌السلام للمالك ولكن الالتزام به مشكل لعدم كون العهد دليلا فقهيا سيما ان الاوامر المذكورة أو امر سلطانية.

قوله في ج ٦، ص ٤، س ١٦: «بمعنى كونه اثنى عشر».

أقول: يمكن أن يقال إن الظاهر من ادلة نفوذ حكم الحاكم هو جعل الولاية للحكم للشيعة في قبال ائمة الجور و سلاطينهم و قضاتهم كما يشهد له مقبولة عمر بن حنظلة و مشهورة أبي خديجة ما ليس مستقر فيه قوله و رجل منكم فالادلة قاصرة عن شمول غير الاثنى عشرى نعم لايقيد بالعدالة بل يشمل الموثق.

قوله في ج ٦، ص ٤، س ٢٢: «و فيه نظر فان الرجوع».

أقول: لو لا الاجماع المدعى يقوى القول بعدم اعتبار العدالة بل يكفى كونه موثقا في الحكم كما يكفى في الأخبار كل ذلك لاطلاق الأدلة.

قوله في ج ٦، ص ٥، س ١١: «لما في مقبولة عمر بن حنظلة».

أقول: و لعله هو قوله و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فان الجمع المضاف يفيد العموم و من المعلوم ان معرفة جميع الأحكام لايكون إلا بالاجتهاد فافهم.

قوله في ج ٦، ص ٦، س ٤: «حكم الله لايبقى محل».

أقول: راجع ص ٢٤ و فيه جواب من المصنف.

قوله في ج ٦، ص ؟؟، س ؟؟: «لطفاً مشخص شود».

أقول: ثم يقع الكلام في أنه هل يجوز ان ينصب المخالف الذى يحكم بحكم الأئمة للقضاوة أم لايمكن المنع لقوله منكم في ادلة القضا و لا أقل من الشک فلا اطلاق حتى يمتسک به و اما ما فعله على بن أبي طالب عليه السلام بالنسبة الى قضاة عثمان من ابقائهم و أمرهم بالقضاوة كما كانوا فقيه أنه فعل و قضية في واقعة فلايصلح للتمسک به هذا مضافا الى انهم قضوا بخلاف الشيعة فليحمل على الضرورة أو التقية و أما تجويز القضاء للشريح القاضى ففيه أنه مشروط بعدم تنفيذه حتى عليا عليه السلام ففي الحقيقة لم يكن الشريح قاضيا و انما القاضى هو على عليه السلام فلادليل لتجويز القضاء للعامى و لو حكم بحكم الشيعة بل قدر يستدلوا بعدم جواز الرجوع اليه بما دل على عدم جواز الجواز الى الطاغوت فان الطاغوت يشمل الحاكم العامى ولكنه اخص من المدعى لان صدق الطاغوت على كل فقيه عامى و لو لم يكن له تبع أو قدرة محل اشكال.

قوله في ج ٦، ص ٦، س ١٢: «لايمنع الاطلاق».

أقول: ومع الاطلاق يقيد خبر أبي خديجة ولكن حمل قوله يعلم شيئا من قضايانا على العلم بجميع الأحكام بل بجميع القضايا بعيد جدا و الانصاف أن المستفاد من رواية أبي خديجة هو كفاية العلم بالحكم الشرعي في مورد القضاء مع عرفان موازين القضاء هذا مع احتمال صدق معرفة جميع الاحكام على من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد ولكن يعلم المسائل و الأحكام.

قوله في ج ٦، ص ٧، س ٧: «و غاية ما يمكن».

أقول: هذا مضافا الى ما مر الاشارة اليه من أنه سيجيء امكان تصور الالزام الطولى.

قوله في ج ٦، ص ٧، س ١٩: «و يمكن المناقشة».

أقول: و لايخفى انه لادليل مطلق حتى يعم المرئة و ادلة اعتبار حكم الحاكم قاصرة لكونها للرجل و حمل الرجل على كونه واردا مورد الغالب غير معلوم و معه لااطلاق و لاتقييد فلايمكن لاثبات اعتبار حكم المرئة التمسك بدليل و الاصل عدم ولايتها.

قوله في ج ٦، ص ٨، س٩: «لكن مقتضى الرواية».

أقول: لو لم نقل بكفاية مطلق الاحاطة بالمسائل القضائية اللازمة في الحكم.

قوله في ج ٦، ص ٨، س ١٢: «و لايستفاد اشتراط».

أقول: فيجوز المراجعة الى القاضى غير الاعلم أو الى المجتهد المتجزى مع امكان الرجوع الى الاعلم أو المطلق.

قوله في ج ٦، ص ٨، س ١٩: «و أما الحكمية».

أقول: وبعد ما عرفت أن حقيقة الحكم الفاصل للخصومة في الشبهات الحكمية و الموضوعية ليست مساوية مع حقيقة الفتوى بل هو ولاية من الولايات لكونه الزاما في طول الحكم الشرعي فالأصل عدم ولاية أحد على أحد إلا بالدليل فولاية الحكم للنبي و الامام عليهما السلام و ليس لغيرهما إلا بنصبهما و اذنهما خصوصا أو عموما.

قوله في ج ٦، ص ٩، س ١١: «الاختصاص فليس مرادا».

أقول: لقائل أن يقول أن الخصم يعتقد أيضا بلزوم قطع الحكومة في زمان الغيبة ولكن يقول بان المنصب المذكور مجعول بالعموم للفقيه الجامع للشرائط و يكفى لذلك اطلاق قوله فانى قد جعلته قاضيا و مع الاطلاق المذكور لاحاجة الى جعله من الامور الحسبية كما يظهر من قوله إلا ان يقال إلخ.

قوله في ج ٦، ص ٩، س ١٤: «لكن هذا في غير صورة».

أقول: ولايخفى عليك أن مع احتمال اصابة حكم الحاكم لامانع من جعله فاصلا للخصومة بل يكون الأمر كذلك فيما إذا علم المحكوم عليه بالخلاف فان

الحكم موضوعى صرف من جهة فصل الخصومة و ان كان من جهة المحكوم له و عليه طريقا فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ١١، س ٢١: «الورود يشكل استفادة».

أقول: وفيه أن الاصل في الأمر و النهي انهما للمولوى ما لم يقم قرينة على الخلاف.

قوله في ج ٦، ص ١٣، س ٧: «السند محل إشكال».

أقول: ولايخفى أن البلوغ يشمل الخبر غير الحجة أيضا فانه يصدق على مستمع الخبر المذكر أنه بلغه كذاو كذا.

قوله في ج ٦، ص ١٤، س ١٢: «قد لايحكم بعلمه».

أقول: غايته أن العلم المستفاد بعد الاقرار لاعبرة به لا مطلق العلم.

قوله في ج ٦، ص ١٤، س ١٥: «هذا مع أن معتقد».

أقول: يمكن أن يقال إن الائمة عليهم السلام لايكلفون بما عندهم من العلم الالهامي مكلفون بما يحصل لهم من العلم العادى و لعله يستفاد من قوله صلى الله عليه و آله و سلم انما اقضى بينكم بالبينات و الايمان فان المفهوم منه هو أنه لايقضى بما عنده من الوحى و الالهام بل بما عنده من الطرق و الامارات العادية و هي على الاغلب البينات و الايمان و قد تكون علما عاديا.

قوله في ج ٦، ص ١٥، س ١٣: «التكاليف لايقتضى كونه».

أقول: يمكن أن يقال إن صدق قوله تعالى و أن تحكموا بين الناس بالعدل على من حكم بعلمه يكفى في كونه من طرق الحكم.

قوله في ج ٦، ص ١٥، س ١٥: «قلت: الأولى أن يمنع».

أقول: وقد عرفت أنه يكفى صدق الحكم بالعدل على من حكم بعلمه فلاحاجة الى الاستدلال بما ذكر من عدم جواز ايقاف الحكم و غيره.

قوله في ج ٦، ص ١٦، س ٢: «و نفي ما إدعى».

أقول: أي نفي المدعى عليه ما ادعى المدعى بدعوى الغلط في شهادة الشاهدين اللذين اقر المدعى عليه بعدالتهما.

قوله في ج ٦، ص ١٦، س ٣: «و دعوى إرادة».

أقول: أي و دعوى المدعى عليه ارادة المدعى خلاف ظاهر كلامه أو كونه مكرها إلخ.

قوله في ج ٦، ص ١٦، س ٤: «باقرار المدعى عليه بانضمام أصالة».

أقول: أي فبعد ما يؤخذ باقرار المدعى عليه بما يدعى المدعى بانضمام اصالة الجد و اصالة الحقيقه و اصالة الاختيار.

قوله في ج ٦، ص ١٦، س ٥: «من الأخذ بالاقرار بانضمام».

أقول: أي باقرار عدالة الشاهدين.

قوله في ج ٦، ص ١٨، س ١٥: «ولكن ليس حينئذ».

أقول: لكون الحاكم فاسقا بالاخذ فلاحكم حتى يؤخذ به.

قوله في ج ٦، ص ١٨، س ١٨: «الحكم بالحق مشكل».

أقول: ولكن يحرم ما أخذه الحاكم بمفهوم اولوية حرمة اخذ الحاكم للهدية و مما ذكر يظهر ما في قول المصنف حيث قال و على هذا فلو كان نظر الحاكم الى جواز أخذ شيء مع الحكم بالحق الخ لما عرفت من أن اخذ شيء في الفرض المذكور و إن لم يصدق عليه الرشوة يكون حراما بمفهوم اولوية حرمة أخذ الهدية.

قوله في ج ٦، ص ٢٠، س ١٧: «أنه ربما يستوحش».

أقول: لاوجه له في باب القضاء.

قوله في ج ٦، ص ٢٤، س ٤: «الحاكم كيف يكون حكمه».

أقول: وقد عرفت ما مر فراجع.

قوله في ج ٦، ص ٢٥، س ١٩: «بالحبس شرطية الايسار».

أقول: ولايخفى ما فيه بعد التصريح بجواز الحبس في موثق اخر حيث ورد أن عليا عليه‌السلام كان يحبس في الدين فاذا تبين له افلاس و حاجة خلى سبيله حتى يستفيد مالا و لذلك قال المصنف في الذيل لكن يستفاد من بعض الأخبار جواز الحبس حتى يتبين الاعسار.

قوله في ج ٦، ص ٣١، س ٢: «و الظاهر أن الحلف».

أقول: فيه تأمل بل يمكن القول بمناسبة الحكم و الموضوع أن المراد هو الحلف في مجلس القضاء.

قوله في ج ٦، ص ٣١، س ٤: «لايوجب كونه ذاحق».

أقول: أي لايوجب كونه ذا حق حتى ليس للحاكم احلاف المنكر قبل التماس المدعى.

قوله في ج ٦، ص ٣١، س ٤: «أن له الاطلاق بحيث».

أقول: أي و أن له الاطلاق من حيث التماس المدعى و عدمه.

قوله في ج ٦، ص ٣٤، س ١٩: «و هي محل الكلام».

أقول: و للكلام كلام كما قرر في غير هذا المقام.

قوله في ج ٦، ص ٣٥، س ١: «فيظهر منه أنه لم يرد».

أقول: وهو الذي يمكن الاعتماد عليه على صحة الحكم بمجرد النكول اللهم إلا أن يقال ان بالامتناع يحصل القطع فتأمل.

قوله في ج ٦، ص ٣٥، س ٢: «فلعله كان ذلك».

أقول: أي فلعل الالزام كان بعد حلف المدعي.

قوله في ج ٦، ص ٣٥، س ١٦: «يحلف فعليه الحق».

أقول: أي فعلى المنكر الحق.

قوله في ج ٦، ص ٣٥، س ٢٢: «على القول الآخر».

أقول: وهو رد الحاكم اليمين على المدعى.

قوله في ج ٦، ص ٣٦، س ٤: «فمع بعد المدعى».

أقول: وفيه أن الضمير في قوله فلاحق له يرجع الى المدعى و معه لاوجه للدعوى المذكر من بعد المدعى و قرب الحق و الاولى أن يقال إن الاستدلال به مع احتمال المخالف احتمالا غير المرجوح لايصح.

قوله في ج ٦، ص ٣٦، س ١٦: «فانه شامل لصورة».

أقول: أي فان قوله لم يكن اليمين على المدعى.

قوله في ج ٦، ص ٣٧، س ٩: «فإن كان النظر».

أقول: ولايخفى أن مع قيام الدليل كصحيحة محمد بن مسلم الدلالة على أن بمجرد امتناع الاخرس يحكم الحاكم لامجال لاصالة عدم تحقق ما يجوز معه الحكم.

قوله في ج ٦، ص ٣٧، س ٢١: «العامة و فيها إشكال».

أقول: وفي الاشكال اشكال.

قوله في ج ٦، ص ٣٩، س ٢١: «فلاربط له بالمقام».

أقول: فان في المقام لم يثبت الدين كما لم يثبت وجدان المال.

قوله في ج ٦، ص ٣٩، س ٢١: «المذكورة ظاهرة في ثبوت».

أقول: فان اللى أو المطل متفرع على ثبوت الدين.

قوله في ج ٦، ص ٤٠، س ٩: «دعوى يحكم الحاكم».

أقول: أي يحكم الحاكم بما هو وظيفته من دون حاجة الى الجواب.

قوله في ج ٦، ص ٤١، س ١٢: «أن يكون له بينة».

أقول: أي يكون للمدعى.

قوله في ج ٦، ص ٤٢، س ١١: «فرق بين مقام الترافع».

أقول: يمكن القول بان عدم الاستفصال بين كون المسالة مطرحة في المحكمة أم لا يكفى لكون الجواب مطلقا اللهم إلا أن يقال إن فرض الرواية منصرف عن كون المسألة مطرحة في المحكمة.

قوله في ج ٦، ص ٤٣، س ١٧: «و احتمل اختصاص ذلك».

أقول: وفيه ما ترى و هكذا في حمل خبر محمد بن قيس كما سيأتي.

قوله في ج ٦، ص ٤٤، س ٢: «و ربما احتمل كون».

أقول: وهو بعيد.

قوله في ج ٦، ص ٤٤، س ٣: «و يمكن أن يقال:».

أقول: وفيه أن خبر السكوني و محمد بن قيس واردان في قضية في واقعة و النسبة بينهما و الأخبار السابقه ليست إلا خروج فرد بالنسبة اليها فلامعارضة و أما خبر محمد بن مسلم فبعد اختلاف النسخة فلامعارضة.

قوله في ج ٦، ص ٤٦، س ٨: «على قرائته بالتشديد».

أقول: أي قرائة لايحلف.

قوله في ج ٦، ص ٤٧، س ١٤: «يتمسك بحديث الرفع».

أقول: بل يتمسك بالاطلاق.

قوله في ج ٦، ص ٥٦، س ٢١: «و لايبعد حمل الأخبار».

أقول: ومما ذكر يظهر الجواب عن الاستدلال بتلك الاخبار لتخصيص الحقوق بالديون كما في ملحقات العروة للسيد الطباطبائي‌ﷺ ج ٣، ص ٨٩ و مع احتمال ذلك في تلك الاخبار لاوجه لرفع اليد عن اطلاق حقوق الناس في صحيح ابن مسلم و الاطلاق المذكور يشمل ما يقصد به المال كالوصية و المعاملات كمالايخفى ولكن ظاهر خبر داود بن الحصين هو تخصيصه بالدين و كونه منوطا بما إذا لم يكن امراتان مع الرجل كما ان امراتين مع الرجل منوط بما إذا لم يكن الرجلان العدلان (الوسائل، ج ١٨، ص ٢٦٥) فافهم.

قوله في ج ٦، ص ٥٧، س ٤: «المذكور التفرقة بين حقوق».

أقول: ومقتضى المقابلة هو تعميم حقوق الناس لغير الاموال و الديون كالمعاملات و الوصايا و غيرهما مما به يقصد به المال بل الطلاق و القصاص فلاوجه لتخصيص حقوق الناس بخصوص الاموال و الديون و عليه فتخصيص المحقق تلك الحقوق بالاموال و الاعيان كما ترى لايقال أن المحقق ذكر الاموال و الاعيان من باب المثال في مقابل الهلال و الحدود لانا نقول عطف القصاص و الطلاق بالحدود يشعر بجعلهما في مقابل الاموال و الاعيان فشمول العبارة لمثل الوصية مشكل كما لايخفى.

قوله في ج ٦، ص ٦٧، س ٥: «العرفى فقيل المدعى».

أقول: ولعل اليه يرجع ما قيل من ان المدعى هو الذي يلزم على الاخر بشيء و هو ينكره و التداعى انما يكون فيما إذا كان كل منهما ملزما للآخر بشيء و هو ينكره.

قوله في ج ٦، ص ٦٧، س ١٦: «و غير مسموع بنظر».

أقول: وفيه امكان المنع لان قول الثقه مما عليه بناء العقلاء كما أن اصالة الصحيحة أيضا كذلك فكيف لايكون الموردان المذكوران غير مسموع بنظر العرف.

قوله في ج ٦، ص ٦٧، س ١٨: «لكن بناء الفقهاء».

أقول: ولايخفى ما فيه مع ما مر في صدر العبارة من أن المدعى و المدعى عليه

لم يثبت لهما معنى شرعي فيحمل على المعنى العرفي ففي الفرض المذكور كانت العبرة بنظر العرف كساير الموضوعات العرفية و أما عدم كون قوله موافقا للأصل المعتبر عند العرف فلايضر بعد كون الملاك هو الصدق العرفي و أما موافقته مع الأصل المعتبر فهو أمر يذكر للتعريف و هو كساير التعريفات لايتم فافهم.

قوله في ج ٦، ص ١٠٣، س ٧: «و يظهر منه اعتبار».

أقول: كما يظهر اعتبار كونهما ذميين فيقيد بها ساير المطلقات بعد كون الرواية معمولا بها.

قوله في ج ٦، ص ١٠٤، س ٢: «لكن يعارض بالتقييد».

أقول: يمكن أن يقال إن الظاهر ان ذكر ارض الغربة في بعض الروايات من باب التوطئة لعدم وجدان المسلم العادل كما يشهد له كلمة الفاء في صحيحة احمد بن عمر حيث قال و ذلك إذا مات الرجل بارض غربة فلم يجد مسلمين الخ و في رواية حمزة بن حمران حيث قال و انما ذلك إذا كان الرجل المسلم في ارض غربة فطلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيته فلم يجد مسلمين الخ و عليه فالتقيد بالسفر غير ثابت فيمكن الأخذ بالمطلقات كصحيح الحلبي نعم إن لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهادة غيرهم الحديث.

قوله في ج ٦، ص ١١٣، س:٦ «حرمته آب عن التخصيص».

أقول: كقوله عليه الصلوة و السلام في رواية الاعمش و الملاهى التى تصد عن ذكر الله.

قوله في ج ٦، ص ١١٣، س ١٤: «اللهو فيها بملاحظة».

أقول: أي في العرائس.

قوله في ج ٦، ص ١٣٢، س ١٨: «تأمل فإن الرضاع».

أقول: وفيه أن قوله عليه السلام و لايجوز للرجال النظر اليه ظاهر في غير المحارم و هو موجود في المقام فلاوجه للتامل فالاظهر هو جواز شهادة النساء منفردات و منضمات مع الرجال بان يشهد امراتان و رجل لان لشهادة النسوان اذا صحت منفردة صحت منضمة بطريق اولى كمالايخفى.

قوله في ج ٦، ص ١٣٤، س ١٧: «و أما قبول شهادتهن».

أقول: ولايخفى عليك أن مقتضى الاية المباركة هو ان شهادة المراتين مع الرجل الواحد فيما إذا لم يكن الرجلان و هو يوجب تقيد ساير المطلقات و يدل عليه أيضا خبر داود بن الحصين عن أبي عبدالله عليه السلام سالته عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن الى أن قال و كان أميرالمؤمنين عليه السلام يجيز شهادة المراتين في النكاح عند الانكار و لايجيز في الطلاق إلا شاهدين عدلين فقلت فانى ذكر الله تعالى قوله فرجل و امراتان فقال ذلك في الدين إذا لم يكن رجلان فرجل و امراتان و رجل واحد و يمين المدعى إذا لم يكن امراتان قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واميرالمؤمنين عليه السلام بعده عندكم (الوسائل، كتاب الشهادات الباب ٢٤، ح ٣٥) ولكن ظاهر عبارات توضيح المسائل و غيره من الكتب هو عدم تقيد

كفاية شهادة الرجل و المراتين بما إذا لم يكن الرجلان العدلين و لعلهم لم يفهموا من الاية المباركة التقييد ولكنه مشكل.

قوله في ج ٦، ص ١٣٧، س ١٥: «أنه لايستفاد مما ذكر».

أقول: وعليه فما ذهب اليه في الجواهر منظور فيه حيث قال لايغير في قبول شهادتين هنا فقد الرجال للاطلاق خلافا للمحكي عن الاسكافي و الطوسي فاشترطاه انتهى اللهم إلا أن يقال خصوصية المورد في رواية ربعى لاتضر باطلاق الجواب حيث قال يجاز ربع ما اوصى بحساب شهادتها ولكن مع رجوع الضمير في قوله اوصى الى الرجل المذكور مع عدم وجود رجل معه لايساعد الاطلاق و هكذا الأمر في الخبر الثاني الحاكي قضاء مولينا أمير المؤمنين عليه السلام فان الضمير في قوله إذا كانت مسلمة راجعة الى المراة المذكورة يوصف انها لم يشهدها الا امراة.

قوله في ج ٦، ص ١٤١، س ٥: «أو الاطمينان بلاحجة».

أقول: كالدمل و نحوه.

قوله في ج ٦، ص ١٥٤، س ١٥: «و أما المعارضة لما دل».

أقول: ولايخفى أن النسبة بينهما و بين ما دل على اشتراط عدم حضور الاصل هو انهما اخصين مطلقا منه و مقتضى القاعدة هو تقديمهما عليه كما ذهب اليه في المستند.

قوله في ج ٦، ص ١٦٣، س ٥: «و أقسامه ثلاثة:».

أقول: ولايخفى عليك أن هنا قسم لايدخل في هذه الثلاثة و هو ما إذا كان سبب القتل نفس المقتول كما إذا القى نفسه في امام السيارة في حال لايتمكن السائق من التوقف مع كونه في مقدار الحركة مجازا فان المقتول قتل بسبب نفسه و كان السبب في المقام اقوى من المباشر ففي هذا الفرض لاقصاص على السائق ولادية عليه و لاعلى عاقلته و لافرق في ذلك بين كون ذلك عن عمد أو سهو أو غير ذلك ولكن ربما يقال أن مع عدم قصد العابر الاهدار امكن ان يدرج في الخطاء فان السائق قصد العبور ولكن يخطأ عبوره بتلاقى العابر كما قصد الصيد فيخطأ السهم الى انسان فقتله فتأمل نعم لو القى شخص شخصا اخر في امام السيارة المذكورة كان الشخص الملقى عامدا و عليه القصاص لو قصد القتل أو علم بمعرضية ذلك للقتل و القاه و إن قصد تعقيبه لامر اخر لا القائه امام السياره فاتفق ذلك دخل في شبه العمد أو الخطاء و لو اخبر مهرة تعمير السيارة بكونها صحيحة فاغتر السائق بذلك و ركب فاتفق الاختلال و انجر الى قتل و خسارة ذهب المرجع الدينى السيد الكلبايكاني ﷺ الى أن الضمان على الغار.

قوله في ج ٦، ص ١٦٣، س ١٢: «بما يقتل غالبا».

أقول: بل و لو نادرا كما صرح به في ج٧، ص ١٨٣ حيث قال اما تحقق العمد مع قصد القتل بما يقتل و لو نادرا فلا اشكال فيه فراجع.

قوله في ج ٦، ص ١٦٣، س ١٢: «بل و بقصده الضرب».

أقول: كما في الجواهر، ج ٤٢، ص ١٢.

قوله في ج ٦، ص ١٦٣، س ١٣: «عالما به و إن لم يقصد».

أقول: أي عالما بما يقتل غالبا و لايرجع الضمير الى ترتب القتل و إلا فلامجال لتوهم انه لايوجب القتل كما فرضه المصنف في الصفحة الاتية.

قوله في ج ٦، ص ١٦٣، س ١٤: «المستفيضة كالصحيح عن».

أقول: وجه الاستشهاد هو أن الضرب المكرر المذكور عد من الالات التى تكون موجبة للقتل.

قوله في ج ٦، ص ١٦٤، س ١: «لايترك يعبث به».

أقول: أي يعبث به و يزجره.

قوله في ج ٦، ص ١٦٤، س ٤: «غاية الأمر عمده بحكم».

أقول: فليس له حكم العمد و أما عمده عمد موضوعا و عليه فقيد البلوغ في معنى العمد لادخل له.

قوله في ج ٦، ص ١٦٤، س ٥: «القتل مشكل نعم الظاهر».

أقول: فالقدر المتقين هو لزوم اجتماع كون الالة قتالة ثبوتا مع احراز كونها

كذلك و إلا فمقتضى القاعدة عدم ترتب حكم العمد كما مال إليه المحقق الزنجاني مدّظلّه أيضا.

قوله في ج ٦، ص ١٦٤، س ٩: «الفعل القصدى معرضا».

أقول: و لعل الفرق بين هذا الفرض و الفرض السابق اعنى قوله و أما مع قصد الضرب بما يقتل غالبا عالما به مع عدم قصد القتل الخ أن في الفرض السابق قصد فعلا بالآلة المذكورة كالضرب بالآلة على اليد الذى لايكون الضرب على اليد موجبا للقتل و إن كانت الآلة قتالة هذا بخلاف الفرض الاخير فان الفعل الذي قصده يكون معرضا كالضرب بالآلة على الصداغ فإنه موجب للقتل بالعادة و عليه فصرف كون الالة قتالة لايكفى في صدق العمد ما لم يكن الفعل المقصود بها معرضا للقتل و استدل في الجواهر، ج ٤٢، ص ١٢ بصحيح عن أبى عبدالله عليه السلام سالناه عن رجل ضرب رجلا بعصا فلم يرفع عنه الضرب حتى مات أيدفع الى اولياء المقتول قال نعم ولكن لايترك يعبث به ولكن يجهز عليه بالسيف، بدعوى أن اطلاقه يشمل صورة قصد القتل و عدم قصد القتل بالضرب بما يقتل مثله غالبا و ان قصد القتل انتهى لايقال ان الضرب بالعصا ليس مما يقتل نوعا لانا نقول الضرب المكرر الى حصول الموت مما يقتل نوعا فمع قصد هذا الفعل المكرر و وقوع القتل يصدق العمد بحسب اطلاق هذه الرواية اللهم إلا أن يقال إن المشهور لم يعملوا باطلاقه فيماإذا لم يكن القتل مقصودا و جعلوه من شبه العمد هذا مضافا الى أن اثبات الموضوع او نفيه بخير الواحد مشكل كما صرح به المصف في ج ٧، ص١٨٤.

قوله في ج ٦، ص ١٦٤، س ١٤: «بالعمد مطلقا مشكل».

أقول: لما مر من أن الفعل إن كان معرضا للترتب القتل عليه فالظاهر صدق العمد بالنسبة الى هذا نعم لو لم يكن معرضا إلا بالندرة يمكن منع صدق العمد و يكون من باب شبه العمد.

قوله في ج ٦، ص ١٦٤، س ١٩: «دية العمد مائة من مسان».

أقول: و أما دية شبه العمد و الخطاء المحض فهى و أن كانت ماة ابل أيضا ولكن تختلف مع دية العمد في اعتبار السن و بعض الاوصاف و في مدة الاداء كما سيأتي ثم أن التخيير بين الامور الستة ثابتة في جميع الموارد بقرينة بعض الأخبار كموثقة حكم بن عتيبة و يرفع اليد بها عن احتمال التنويع و التعيين لكل قوم من اهل الأعصار و اهل البوادي و عن احتمال الترتيب كما في أخبار شبه العمد و العمد لعدم العمل بالترتيب إذ ذيلها يدل على الفين من الغنم و هو ليس بمعمول به.

قوله في ج ٦، ص ١٦٦، س ٢٠: «فيها يبعد تقييد».

أقول: ولايخفى ان السؤال في نوع الروايات سؤال فرضى و ليس السؤال عن حكم مشخص خاص حتى يقتضى بيان جميع الخصوصيات و عليه فلايبعد الاطلاق و التقييد في مثل هذه السؤالات الفرضية لايقال ان المقيد ليس معمولا به لدلالته على اشتراط الفحولة و لدلالته على ترتب الغنم على عدم وجود الابل و لدلالته على معادلة كل عشرين للابل الواحد و هذه الأمور ليس مفتى بها فكيف يؤخذ برواية المذكورة و نحوها لافادة كون الابل من المسان لانا نقول أن العمدة

هو اجماع الاصحاب عى ما حكى عن الغنية و ظاهر المبسوط و السرائر و المفاتيح و كشف اللثام هذا مضافا الى امكان العمل بفقرة من الرواية التى ليست بقية فقراتها معمولا بها فتأمل.

قوله في ج ٦، ص ١٦٧، س ١١: «الإبل للتقييد في بعض».

أقول: حكي عن الشيخ‌ حملها على التقية ولكن يرد عليه ان الحمل على التقية فيما إذا لم يمكن الجمع الدلالى و في المقام يمكن الجمع بحمل المطلق على المقيد و هو جمع عرفى دلالى كما لايخفى فالصحيح أن يقال إن اكثر الأصحاب لم يعملوا به و أن حكى عن الجامع العمل بما يدل على اعتبار الفحولة ولكن الأحوط الأولى هو اعتبار الفحولة أيضا كاعتبار كون الابل من مسانه.

قوله في ج ٦، ص ١٦٧، س ١٥: «البقرة فالظاهر عدم الفرق».

أقول: وأما تعدادها فيدل عليه صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج حيث قال الامام الصادق عليه السلام في ذيله و لأهل السواد مأتا بقرة و موثق أبي بصير و من البقر مأتان (الوسائل، ج ١٩، ص ١٤٢) بناء على الاعتماد على اخبار على بن أبي حمزة البطائني.

قوله في ج ٦، ص ١٦٧، س ١٧: «إنما الاشكال في عددها».

أقول: وفي الجواهر فلا أجد فيه خلافا معتدا به بل عن بعض الأصحاب نفيه عنه بل عن الفقيه و ظاهر المبسوط و السرائر و التحرير و غيرها الاجماع عليه قال في تكملة المنهاج العمدة في كون مأتى حقه من افراد الدية هو الاجماع و التسالم

المقطوع به بين الأصحاب انتهى و قال في الجواهر و لاباس بالعمل برواية مأتى حلة بعد الانجبار بما عرفت و أن كان الراوى من عرفت وخلو كلام الصادق عليه السلام عن ذلك لايدل على كذبه الى أن قال و على كل حال فالحكم مفروغ عنه كالمفروغية عن كون كل حلة ثوبين انتهى و عليه فبعد المفروغية نكشف استنادهم الى ما ذكره ابن ابى ليلى مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و حيث صرحوا مأتى حلة علم أن النسخة الصحيحة عندهم هو ذلك.

قوله في ج ٦، ص ١٦٧، س ١٨: «مأتا حلة».

أقول: بناء على نسخة التهذيب ج ١٠، ص ١٦٠ و أما في الاستبصار و الكافي و الفقيه ففيه مأة حلة و الكافى و أن كان أضبط ولكن مع عمل الأصحاب بما في التهذيب فهو مقدم على سائر الكتب ولكن المطبوع عندى من نسخة التهذيب مأة حلة نعم حكى في مرأة العقول عن التهذيب مأتى حلة.

قوله في ج ٦، ص ١٦٧، س ٢٠: «و قد روى الصدوق هذه الرواية».

أقول: وفي الجواهر يحكى عن الصدوق في المقنع الفتوى بها.

قوله في ج ٦، ص ١٦٧، س ٢٢: «أبي ليلى لايدل على».

أقول: لاحتمال أن يكون المعتبر ما ذكره الامام بعد نقل الراوي كلام ابن أبي ليلى كما لايدل على تكذيبه لاحتمال الاكتفاء بما ذكره ابن أبي ليلى و إنما أراد الامام عليه السلام نسبة ذلك الى على عليه السلام .

قوله في ج ٦، ص ١٦٨، س ١: «في كلام بعض آخر».

أقول: حكي في الجواهر عن القاموس لاتكون حلة إلا أن تكون ثوبين أو ثوب له بطانة.

قوله في ج ٦، ص ١٦٨، س ٢: «و مقتضى الاحتياط».

أقول: هذا مضافا الى ما في تكملة المنهاج من أن تفسير معظم أهل اللغة اياها بالثوبين يوجب الاطمئنان بذلك.

قوله في ج ٦، ص ١٦٨، س ٢: «ولا يبعد وجوب الاحتياط».

أقول: وفيه أن الكفارة لها المدخلية في تخفيف العقوبة لا الدية و الدية في المقام كساير الديون فاذا شك في الأقل و الأكثر يمكن اجراء البرائة عن الزائد فالتفصيل بين العمد و الخطاء في جريان اصالة البرائة في الثاني دون الأول غير واضح.

قوله في ج ٦، ص ١٦٨، س ٦: «بالبرد اليماني بعيد».

أقول: لعدم الدليل على الاختصاص مع صدق الحلة على غير البرد اليماني و مما ذكر يظهر وجه قوله في الجواهر ينبغي الاقتصار فيها على برود اليمن لانه المتيقن و نص عليه الفاضلان و الشهيدان و ابوالعباس و غيرهم على ما حكى عنهم و أن كان بعض كلمات أهل اللغة تقتضى الأعم من ذلك انتهى و الحاصل أن مع تصريح بعض أهل اللغة كالعين لامجال لدعوى الاعتبار بل حمل عبارة من ذكر البرد على ذكر بعض مصاديق الحلة لايقال مقتضى الاحتياط هنا أيضا هو اعتبار

البرد اليماني لأنا نقول مع وجود اطلاق الحلة و صدقها على غير البرد لامجال لدعوى الاحتياط.

قوله في ج ٦، ص ١٦٨، س ٦: «و لعله يظهر هذا».

أقول: وجه الظهور لأن حلل الجنة ليست من برد اليماني قطعا.

قوله في ج ٦، ص ١٦٨، س ١٥: «لامانع من الأخذ».

أقول: وفيه أن مقتضى القاعدة هو حمل العام و هو المثقال على الخاص و هو الدينار كحمل الحيوان على الانسان أو الانسان عل زيد لو ورد الدليل يدل أحدهما على الاتيان بالحيوان و الاخر على الاتيان بانسان أو أحدهما على الاتيان بانسان و الاخر على الاتيان بزيد فلامجال لحمل ما ورد في الخاص على الاستحباب كما لامجال لحمل كل خاص على الاستحباب بالنسبة الى العمومات ثم أن اعتبار الدينار مساوق لاعتبار المسكوكية ولكن يمكن أن يلقى خصوصية الدينار و يقال باعتبار المسكوك و لو في غير الدينار كالسكة الايرانية التى تعرف بهار آزادى ثم أن اعتبار المسكوكية لعلها من جهة اعتبار خلوص الذهب أو الفضة أو من جهة تفاوت قيمتها احيانا من جهة قدمتها و أما قيمتها من جهة قدمتها و كونها آثارا قديمية فلا اظن اعتبارها فتدبر.

قوله في ج ٦، ص ١٦٨، س ١٧: «لكن يشكل عد الخبر».

أقول: هنا تفصيل بين ما إذا روى عنه الاجلاء فلايبعد الاطمئنان بانهم لم يرووا عنه في حال انحرافه و بين غير هذه الصورة.

قوله في ج ٦، ص ١٦٩، س ٣: «إلا أن الشهرة على الخلاف».

أقول: ومع الشهرة على الخلاف لاحجية لها حتى يتقيد بها الاطلاقات.

قوله في ج ٦، ص ١٦٩، س ٤: «و قد حمل على التقية».

أقول: لامجال للحمل على التقية بعد اعراض الأصحاب عن الرواية لان مع الاعراض لاحجية للرواية حتى يرجح مقابلها عليها بحملها على التقية إذ مرتبة المميزات مقدمة على مرتبة المرجحات و لولا اعراض الأصحاب لما كان للحمل على الاستحباب مجال مع كون النسبة بينهما هو الاطلاق و التقييد و استبعاد التقييد في غير محله مع كون السؤالات سؤالات فرضية.

قوله في ج ٦، ص ١٦٩، س ١٧: «التقية فيشكل مع إمكان».

أقول: بل يشكل من جهة أن الحمل على التقية فيما إذا كانت الحيثية الذاتية تامة و في المقام لامجال بعد اعراض الأصحاب لحمله على التقية.

قوله في ج ٦، ص ١٦٩، س ٢٢: «مضافا الى أن بعض الأخبار».

أقول: و مضافا الى موثقة الحكم بن عتيبة الدالة على أن المأخوذ من أهل البوادي لايختص بالابل و البقر و الغنم بل يمكن أخذ الورق و هو شاهد على عدم التنويع و إلا فما وجب عليهم الورق فراجع الخبر (الوسائل، ج ١٩، ص ٨٤٨) و عليه فما يدل على تعيين الابل أو البقر عليهم محمول على ارادة التسهيل على القاتل لااختصاص الدية بها قال في الجواهر بعد استشهاد بموثقة حكم بن عتيبة و حينئذ

تنفق النصوص جميعا بل عدم تحرير هذا الخلاف ممن عادته ذلك كابن ادريس و الفاضل في المختلف و غيره يشعر بعدم فهم الخلاف منهم في ذلك.

قوله في ج ٦، ص ١٧٠، س ٢٠: «لعل المستفاد من الصحيحة».

أقول: وفيه أن الصحيحة هكذا إلا ان يرضى اولياء المقتول أن يقبلوا الدية فان رضوا بالدية و احب ذلك القاتل فالدية إلخ (الوسائل، ج ١٩، ص ١٤٤) نعم لابعد في دعوى دلالة مرسلة محمد بن عيسى على كفاية رضاية الاولياء فقط فيما إذا كان رضوا بمقدار الدية لاازيد و لأكثر و إلا فيحتاج الى التراضي ولكن هذا الاطلاق يقيد بمثل الصحيحة المذكورة جمعا اللهم إلا أن يقال إن المطلق الوارد في مقام العمل لايتقيد من جهة اقوائية ظهوره في الاطلاق فافهم و هكذا يحمل على المقيد خبر العلاء بن الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام و العمد هو القود أو رضى ولى المقتول (الوسائل، ج ١٩، ص ١٤٥) هذا مضافا الى احتمال أن يكو المقصود هو رضاية ولى المقتول بالعفو فرع و لو اصطلح الطرفان على الأقل من الدية أو الأكثر فلاإشكال لعمومات المصالحة مضافا الى مرسلة محمد بن عيسى حيث قال عليه السلام من قتل مومنا متعمدا فانه يقاد به إلا أن يرضى اولياء المقتول أن يقبلوا الدية أو يتراضوا باكثر من الدية أو أقل من الدية فان فعلوا ذلك بينهم جاز و صحيحة محمد بن مسلم و زرارة قال ابن أبي عمير قيل لجميل بن دراج فان قبل أصحاب العمد الدية كم لهم قال مائة من الابل إلا أن يصطلحوا على مال أو ما شاؤوا غير ذلك (الوسائل، ج ١٩، ص ١٤٨) و في الجواهر (ج ٤٢، ص ١٤) و قيد التراضي في العبارة و غيرها محمول على صورة الاطلاق و إلا ففي غيرها على

حسب ما يقع من الصلح مقدارا و اجداو مستحقا عليه و غير ذلك مما هو جائز بعد التراضى عليه منهما إلخ.

قوله في ج ٦، ص ١٧١، س ٤: «الى التمسك بالأولوية».

أقول: كما في الجواهر.

قوله في ج ٦، ص ١٧١، س ١٥: «فالدية المغلظة في الخطأ».

أقول: و التغليظ من الخطاء باعتبار تعداد منه أن يكون خلفة مع أنه لم يعتبر في الخطاء.

قوله في ج ٦، ص ١٧١، س ٢٢: «في الخمسة المذكورة».

أقول: في دية الخطاء المحض.

قوله في ج ٦، ص ١٧١، س ٢٢: «و في سندها على ».

أقول: أي في سند خبر أبي بصير كما أن في سند خبر العلاء هو محمد بن سنان.

قوله في ج ٦، ص ١٧٢، س ١: «تخصيص بعض الأخبار».

أقول: أي بعض الأخبار المطلقة الدالة على أن الدية هي الست المذكورة من ماة الابل و غيرها.

قوله في ج ٦، ص ١٧٢، س ٢: «للخصوصيات بعيد جدا».

أقول: وقد مر أن البعيد فيما إذا كان في مقام بيان حكم من ابتلى بذلك لا في

مقام بيان حكم السؤال الفرضى و السؤالات المذكورة عن مثل زرارة و محمد بن مسلم تكون نوعا هي السؤالات الفرضية فلابعد في تقييدها و تخصيصها كما لايخفى و مع التخصص لا مجال للحمل على الاستحباب و الفضل.

قوله في ج ٦، ص ١٧٢، س٦: «إنها ثلاثون بنت لبون».

أقول: و الرواية كما في الوسائل قال اميرالمؤمنين عليه السلام في الخطأ شبه العمد أن يقتل بالسوط أو بالعصا أو بالحجر أن دية ذلك تغلظ و هي مائة من الابل منها اربعون خلفة من بين ثنية الى بازل عامها و ثلاثون حقة و ثلاثون بنت لبون الحديث (ج ١٩، ص ١٤٦) والسند صحيح و هذه الرواية تكفى مع ذيلها لبيان حكم شبه العمد و الخطاء و لذا ذهب صاحب الجواهر الأخذ بها في الموردين فالمحصل أن العمد اغلظ حيث اعتبر المسان فيها و الاداء في سنة واحدة و شبه العمد اغلظ من الخطاء لاعتبار اربعين خلفة في شبه العمد دون الخطاء و الاداء في سنتين دون الخطاء فان الاداء في ثلاث سنوات.

قوله في ج ٦، ص ١٧٢، س ١٠: «ذلك يقع الاشكال من جهة».

أقول: وقد عرفت أن النسبة هي الاطلاق و التقييد و لا إشكال في تقييد الاطلاقات التى ذكر فيها السؤالات الفرضية و لعله لذلك عمل بها صاحب الجواهر قدس سره فراجع.

قوله في ج ٦، ص ١٧٢، س ١٢: «مع تعبير مثل المحقق قدس سره».

أقول: ولكن الروايتين لايتوافقان مع ما جعله الشهر كما أشار اليه في بنت لبون

هذا مضافا الى أن مقتضى القاعدة بعد تعارض الخبرين المذكورين مع صحيحة عبدالله بن سنان و عدم الترجيح هو التخيير بينهما فبعد الأخذ بأحدهما تخييرا يقيد المطلقات السابقة و لامجال مع التقييد للحمل على الاستحباب بل يحمل المطلقات على صحيحة عبدالله بن سنان أو الخبرين المذكورين.

قوله في ج ٦، ص ١٧٢، س ١٤: «الجانى لاالعاقلة و ادعى».

أقول: قال بعض الاعلام أن مقتضى ما ورد في الأعمى أن الدية على العاقلة مع انه من قبيل شبه العمد لكونه قاصدا للضرب على موضع لايقتل فخطأ و ضرب على موضع يقتله هو أن الدية في شبه العمد أيضا على العاقلة و لاينافى ذلك ما ورد من أن الدية على الجاني لان الدية على العاقلة في طول تعلق الدية على الجاني و لذا لم يؤد العاقلة وجب على الجاني أن يوديها فتدبر جيدا.

قوله في ج ٦، ص ١٧٣، س ١: «لايمكن إثبات الحكم».

أقول: لانه استحسان.

قوله في ج ٦، ص ١٧٣، س ٦: «إلا أن يدخل شبه العمد».

أقول: وفيه أن شبه العمد من مصاديق الخطاء لعدم كونه قاصدا للقتل كما لايخفى و المناسب هو ادراجه في الخطاء هذا مضافا الى أن اصالة البرائة عن وجوب الاداء في أقل من ثلاث سنين محكمة اللهم إلا أن يقال كما في المتن مع قطع النظر عن الاطلاق يكون مقتضى القاعدة كون الدية كساير الديون حالة ولكن الأخذ باصالة البرائة أو ادراجه في الخطاء مع ذهاب المشهور أو حكاية

الاجماع عن المبسوط و عدم الخلاف عن الغنية الى أنه تستأدى في سنين كما ترى لامكان حصول الاطمئنان بان في البين نص إذ ذهاب الأصحاب الى اعتبار السنين مع عدم الدليل بمجرد الاستحسان بعيد جدا فالأحوط أن يؤدى الجاني في السنتين و لايؤخر منهما كما أن الاحوط لاولياء المقتول أن لاياخذوا قبل ثلاث سنين.

قوله في ج ٦، ص ١٧٤، س ٣: «فلابد من التخيير».

أقول: أي من التخيير في الأخذ لصحيحة عبدالله بن سنان أو خبر العلاء.

قوله في ج ٦، ص ١٧٤، س ٤: «بل مقتضى إطلاق الأخبار».

أقول: وقد عرفت أن مقتضى القاعدة هو تقييد اطلاق الأخبار السابقة بما ورد في خصوص المقام و حمل ما ورد في خصوص المقام على الاستحباب لاوجه له لما مر من أن السؤالات سؤالات فرضية و لابعد في تقييدها فبعد التخيير في الأخذ بالروايتين يقدم ما أخذ على اطلاق الأخبار السابقة.

قوله في ج ٦، ص ١٧٤، س ٥: «في ثلاث سنين فهي».

أقول: ولايخفى عليك أن في بعض الروايات تستأدى الدية في ثلاث سنين نجوما كخبر سلمة بن كهيل حيث قال فان كان من أهل الموصل ممن ولد بها و اصبت له بها قرابة من المسلمين فاجمعهم اليك ثم انظر فان كان منهم رجل يرثه له (إلى أن قال) فالزمه الدية وخذه بها نجوما في ثلاث سنين... (الوسائل، كتاب الديات أبواب العاقلة، الباب ٢، ح ١) و لعله لذلك و غيره قال في الجواهر في كل

سنة ثلثها بلا خلاف اجده فيه بل عن المهذب و غيره الاجماع عليه بل عن الخلاف اتفاقا منا بل من الامة و خلاف ربيعة لاتقيد به انتهى و عليه فلا كلام في ذلك انما الكلام في جواز اخذه نجوما في شبه العمد و لم ار تعرضا لذلك في الكلمات و الروايات و مقتضى الاحتياط هو أن لايؤخذ من الجاني الى يتم السنتان.

قوله في ج ٦، ص ١٧٧، س ٢٢: «إلى غير ما ذكر».

أقول: ربما يقال أن هذه الروايات واردة في دية الأطراف لا في النفس و البحث في المقام في الثاني دون الأول ولكن يمكن أن يقال اولا إن العبرة بعموم الوارد لا بخصوصية المورد إذ قوله فاذا البخت الثلث رجعت الى النصف يشمل دية النفس و ثانيا أن الروايات لاتنحصر بتلك المذكورة بل هنا روايات واردة في خصوص المقام منها صحيحة عبدالله بن سنان قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول في رجل قتل امراته متعمدا قال أن شاء اهلها أن يقتلوه قتلوه و يؤدوا الى أهله نصف الدية و أن شاؤوا أخذوا نصف الدية خمسة آلاف الدرهم و منها صحيحة عبدالله بن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا قتلت المراة رجلا قتلت به و إذا قتل الرجل المراة فان أراد و القود ادوا فضل دية الرجل على دية المراة و اقادون بها و إن لم يفعلوا قبلوا الدية دية المراة كاملة و دية المراة نصف دية الرجل (الوسائل، ج ١٩، باب ٣٣) ثم لايخفى أنه لافرق فيما ذكر من أن المراة تعاقل الرجل الى ثلث الدية إلخ في قطع الاطراف أو الاسنان أو الجراح لعمومية ماذكر و شموله لكل واحد منها.

قوله في ج ٦، ص ١٧٩، س ٨: «ليس جمعا».

أقول: كما أن عملها على التقية كما في تكملة المنهاج مستدلا بالمعارضة نظرا

الى موافقتهما لفتاوى جماعة من العامة كعلقمة و مجاهد و الشعبي و النخعي و الثوري و أبي حنيفة غير سديد بعد اعراض الأصحاب لان الحمل على التقية من المرجحات و مع الاعراض لاحجية لهما حتى يرجح معارضهما عليهما بالحمل على التقية.

قوله في ج ٦، ص ١٨٨، س ٩: «جرحه فيستند إليه».

أقول: كقوله من اتلف.

قوله في ج ٦، ص ١٨٨، س ١١: «و يشهد له ما رواه».

أقول: وفيه انه فعل و مجمل و لعله لم يأذنه الولى ولكنه يمكن أن يقال أن في مثل الختنة قلما وقعت بلا اذن من وليه.

قوله في ج ٦، ص ١٨٨، س ١٤: «لصدق الغرور».

أقول: يمكن أن يقال بل لاطلاق التطبب في خبر السكوني نعم صدقه مع ذكر المرض كليا و الدواء كليا من دون تطبيقه على مرض المريض محل اشكال.

قوله في ج ٦، ص ١٨٨، س ١٦: «أن يستشكل في كلية».

أقول: راجع المستمسك، ج ١١، ص ٧١.

قوله في ج ٦، ص ١٨٨.

أقول: هنا مسئلة و هي أن من امتعن الدواء في ابدان الناس هل يكون ضامنا ان اوجب النقص أو الهلاكة أم لا ربما يقال ان أمر بذلك الحاكم الاسلامي فلابأس و

لايضمن المباشر و انما الضمان على بيت المال و ان لم يأمر بذلك فلايجوز لاحدان يأذن للغير في أن يمتحن في بدنه لانه قد يوجب النقص أو الهلاكة اللهم إلا أن يقال حيث لم يثبت النقص أو الهلاكة فيجوز له الإذن ولكن الأمر و هو الهلاكة يمكن الاكتفا بالاحتمال و إلا لوقع فيها فافهم و أما البرائة عن الضمان فان قلنا بشمول من تطبب بالغاء الخصوصية فلا إشكال و أما ان لم يشمل فهو يبتنى على صحة اسقاط ما لم يجب فتدبر جيدا نعم لو شرط البرائة عن الضمان في ضمن عقد من العقود لاإشكال في البرائة بناء على جواز اشتراط شيء لم يعلم عدم مخالفته مع الكتاب أو السنة مستندا باستصحاب عدم المخالفة لهما كما ذهب اليه أستاذنا العراقي (مدظله العالي) تبعا لاستاذه الحائري قدس سره.

قوله في ج ٦، ص ١٨٩، س ٩: «فلايوجب رفع الضمان».

أقول: ولايخفى عليك ابهام العبارة لان حاصل ما ذكره هو أن وجوب العلاج لايمنع عن أخذ الاجرة مع أن الكلام في أن القول بالضمان يوجب ترك العلاج مع أن مسيس الحاجة الى العلاج و لم يجب المصنف عن هذا الاشكال.

قوله في ج ٦، ص ١٨٩، س ١٤: «بجواز شرط البرائة».

أقول: راجع المستمسك، ج ١١،ص ٧٢.

قوله في ج ٦، ص ١٨٩، س ١٩: «فجريانها مشكل».

أقول: وقد قرر في محله أن جريان اصالة عدم المخالفة مرفوع الاشكال كما

ذهب اليه أستاذنا العراقي(مدظله العالي) تبعا لاستاذه الحاج الشيخ و عليه فشرط البرائة عن الضمان في ضمن المعاملة لاإشكال فيه.

قوله في ج ٦، ص ١٨٩، س ١٩: «مع الإشكال في جريان».

أقول: وفيه أيضا أنه لا إشكال في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية كما قرر في محله.

قوله في ج ٦، ص ٢٠٥، س ٥: «الثاني في التسبيب».

أقول: راجع، ج ٥، ص ٢٠٤ حيث ذكر فيه اسباب الضمان أيضا.

قوله في ج ٦، ص ٢٠٥، س ٥: «لكن علته غير السبب».

أقول: أي علة التلف غير السبب و هو حفر البئر و عليه فاطلاق السبب على حفر البئر و هو الشرط من باب الأعم.

قوله في ج ٦، ص ٢٠٥، س ١٠: «على الضابط المذكور».

أقول: ولايخفى عليك أن الضابط المذكور أعم من السبب بمعنى المقتضى المصحح لصدق نسبة التلف اليه إذ يصدق على الشرط مع عدم صدق نسبة التلف اليه لأنه مما لولاه لما حصل التلف و حفر البئر لم يكن سببا بل هو من الشرائط إذ السبب هو التخطي و الوقوع في البئر مستند الى التخطئ و أحكام السبب لاتجري على الشرائط و لذلك قال في الجواهر مقتضى الأصل و غيره عدم الضمان بالشرط مطلقا بعد عدم صدق نسبة التلف بل و لاالاتلاف إلا أن الضمان جاء من النصوص

فالمتجه حينئذ الاختصار على ما فيها و ما يلحق به و لو بمعونة الفتاوى (ج ٤٣، ص ٩٦) و عليه فالضابط تعبدى و يقتصر فيه على ما ورد في الأخبار فكل ما فيها هو المعيار و يشهد له الفرق بين الملك و غير الملك مع ان السببية و العلية لو كانت ملاكا لم يكن للفرق المذكور دليل.

قوله في ج ٦، ص ٢١٠، س ٧: «و يدل عليه صحيح الحلبي».

أقول: ولايخفى عليك أن الفرض المذكور في الرواية مصداق السبب بالحمل الشايع الصناعي و هكذا في حسنته الأخرى و خبر أبي مريم و هذا غير ما افادته النصوص السابقة من ضمان حفر البئر و طرح المعاثر و المزالق فان النصوص السابقة تدل على الضمان في مثل الحفر و طرح المعاثر و نحوهما مما لايصدق عليه السبب و لذا يقتصر فيه على المذكور في الرواية من كونها موجبة للضمان في غيرالملك و ساير القيود المذكورة فيها بخلاف نصوص المقام فان الامور المذكورة فيها مصداق السبب بالحمل الشايع الصناعي قال في الجواهر ليس في شيء من النصوص جعل لفظ السبب و العلة و الشرط عنوانا للحكم فالاختلاف في تعريفها تطويل الكلام في ذلك خال عن الفائدة و انما المدار على صدق نسبة الفعل و هو قتل و نحوه أو نسبة المصدر و هو القتل و أن لم يتحقق نسبة القتل كما في مثل النائم و نحوه و على ما ثبت من الشرع به الضمان به من هذه المسماة بالشرائط عندهم أو الاسباب نعم ليس في النصوص استقصاء لها (ج ٤٣، ص٩٧).

قوله في ج ٦، ص ٢١٨، س ١٦: «و استدل بصحيح هشام».

أقول: بتقريب كون كل جفنين بمنزلة واحد فيكونان كالعين كما في الجواهر.

قوله في ج ٦، ص ٢١٨، س ١٩: «ولايخفى عدم الاستفادة».

أقول: قال في الجواهر في جواب التقريب المذكور إلا أنه كما ترى و لذا قال في المسالك هو مجرد عناية و في كشف اللثام لادلالة فيه.

قوله في ج ٦، ص ٢١٨، س ١٩: «و قد يقال بالاستفادة».

أقول: كما في الجواهر حيث قال نعم قد يقال بامكان استفادة توزيع الدية على المتعدد الذي تثبت فيه الدية و الغرض الاجماع على ثبوتها للاربع فتتوزع عليها لان الأصل عدم الزيادة مضافا الى دعوى انسياق التوزيع لتساوى في مثله و لعله لذلك قال في المسالك هو الأظهر بعد ان اعترف بضعف دلالة الخبرين عليه.

قوله في ج ٦، ص ٢١٩، س ٢: «عليه الإجماع و الأخبار».

أقول: قال في الجواهر لم نقف له على دليل سوى الدعوى المزبورة التى لم نقف فيها على خبر كما اعترف به غيرنا أيضا بل و لامفت غيره ممن تقدمه بل هو قد خالف نفسه فيها سمعته من المبسوط بل و في الخلاف أيضا ما حكى المصنف عنه قال و في موضع اخر في الاعلى ثلث الدية و في الاسفل النصف منها كما في المقنعة و النهاية و المراسم و الوسيلة و عن الغنية و عن القاضى و أبي الصلاح و الطبرسي و الصهرشتي و الكيدري بل و أبي على و حينئذ ينقص على هذا التقدير

سدس الدية بل في المتن و غيره و القول بهذا كثير بل في كشف اللثام و عن غيره هو المشهور بل عن الغنيه الاجماع عليه إلخ و مقتضى القاعدة هو حمل الثاني على ما إذا فصل بين الجنايتين أو على كون الجناية من الاثنين إذ لايمكن ذهاب الأصحاب الى كون الدية الكاملة في الاجفان الأربعة سواء كانت الجنابة مع الفصل أو بدونه و معذلك ذهب المشهور الى أن الدية مع الفصل أقل بالثلث فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ٢١٩، س ١١: «لأن ظاهر الرواية».

أقول: كما في الجواهر حيث قال اللهم إلا أن يقال بما عن المهذب البارع أن هذا النقص إنما هو على تقدير كون الجنابة من اثنين أو من واحد بعد دفع ارش الجنابة الأولى و إلا وجب دية كاملة اجماعا بل في الروضة هذا هو الظاهر من الرواية لكن فتوى الأصحاب مطلقة قلت و لعله لذلك توقف غير واحد من الترجيح كالمصنف و غيره ولكن يمكن بمنع الاجماع المزبور مطلقا كما لايخفى على من لاحظ كلام المشهور انتهى إذ مع نقل فتوى جماعة كالمقنعة و النهاية و المراسم و الوسيلة و الغنية و القاضي و أبي الصلاح و الطبرسي و الصهرشتي و الكيدري و أبي على بثلث الدية في الأعلى و بالنصف في الاسفل كيف يمكن دعوى الاجماع مطلقا سواء كان مع الفصل أو بدونه على أن في الاربعة دية كاملة و عليه فيختص معقد الاجماع جمعا بين الاجماع و المشهور بما إذا كان الجناية على الأجفان الاربعة بلا فصل و أما مع الفصل فالحكم كما ذهب اليه المشهور من ثلث دية العين ان اصيب شعر الاعلى و نصف دية العين ان اصيب

شعر العين الاسفل و النتيجة أن الجنابة لو كانت بالنسبة الى الأجفان الأربعة مع الفصل تنقص من الدية الكاملة الثلث و لابأس به في الديات ولكن الأحوط معذلك للجاني أن يعطى الدية كاملة و إن كان الاحوط للمجنى أن لايقبل الثلث.

قوله في ج ٦، ص ٢١٩، س ١٢: «فمع عدم الفصل».

أقول: ظ فمع الفصل.

قوله في ج ٦، ص ٢١٩، س ١٤: «هو طرف الجفن».

أقول: وفي تاج العروس ربما يستعمل في الشعر و حكي عن ابن اثير فراجع ولكن يمكن أن يقال إن بقرينة قوله فشتر يكون المراد هو الجفن لان الشتر كما في مصباح اللغة هو انقلاب في جفن العين الاسفل انتهى و عليه فشفر العين مبدء الاصابة فلاتغفل ثم إن الحكم في قطع الاجفان كشترها بالاولوية كمالايخفى.

قوله في ج ٦، ص ٢٢١، س ١٣: «المارن و هو مالان».

أقول: و في المنجد طرف الأنف أو مالان من طرف الانف.

قوله في ج ٦، ص ٢٢١، س ١٨: «و لااستبعاد في التداخل».

أقول: كما أن في قتل النفس بقطع الرأس دية واحدة مع أن القطع تدريجى فلو كان اللازم ملاحظة ما له القدر الشرعي أولا و ثانيا لزم الأزيد من دية واحدة فان بمجرد قلع القشر و اللحم و نحوهما يترتب الدية مع أن المعلوم خلافه فالمعتبر هو كون الجناية عند العرف واحدة لامتعددة.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٢، س ٢: «و لعله يرتفع حال».

أقول: ولايخفى أن ما في خبر ابان هوالاستبعاد في مقابل ورود النص الشرعي و أما مع العلم بشيء من دون ورود نص على خلافه فلايشمله خبر ابان و لعل اليه أشار بقوله فتأمل.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٤، س ٤: «ديتها على رواية مسمع».

أقول: ويدل عليه أيضا معتبرة غياث عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السلام أنه قضى في شحمة الاذن بثلث دية الاذن الحديث (الوسائل، ج ١٩، ص ٢٦٧) و رواية عبدالرحمن عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ... و في شحمة الاذن ثلث ديتها (الوسائل، ج١٩، ص ٢٦٨) و استدل بهما في التكملة ولكن ذهب في حاشية التوضيح الى وجوب الاحتياط بالتصالح و لايخفى ما فيه بعد دلالة النصوص على أن دية شحمة الاذن هو الثلث.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٧، س ١٤: «اللسان يبسط الدية».

أقول: وعن مجمع البرهان أن الاخبار انما دلت على كون المدار على المنفعة فيما إذا ذهبت المنفعة فقط و لم يذهب من الجرم شيء و ليس في الادلة ما يشتمل على قطع بعض اللسان مع كون المدار على نقصان الحروف و الحال أنه قد يسقط من اللسان و لايحصل قصوره في صدور الحروف فالمناسب أن يكون المدار على المنفعة إذا كان النقص فيها فقط و على المساحة و المقدار على تقدير النقص فيه فقط و على تقدير الاجتماع يحتمل جعل المدار على المساحة فانها المدار فيما له

مقدر و ليس للنقص مقدر و يبعد جعل المدار على المنفعة كما هو ظاهر المتن و الأكثر و يحتمل أكثر الأمرين للاحتياط و العمل بدليل المساحة و المنفعة و يحتمل عدم وجوب ذلك لاختصاص دليل المنفعة بما إذا لم يسقط من الجرم شيء فلادليل للأكثر إلا القياس أورد عليه في الجواهر بان موثق سماعة يكفى في أن حكم القطع هو حكم ذهاب المنفعة قال قلت للصادق عليه السلام رجل ضرب غلامه ضربة فقطع بعض لسانه فافصح ببعض و لم يفصح بآخر فقال يقرأ المعجم فما أفصح به طرح من الدية و ما لم يفصح به الزم الدية الحديث ثم قال اللهم إلا أن يناقش في دلالة الموثق باحتمال حمل قطع بعض اللسان فيه على النطق و الكلام لاطلاق اللسان عليه كثيرا و هو و ان كان مجازا إلا أن القرينة قائمة عليه فيه و هو عطف فقطع على «طرف» و الطرف في الأصل الضرب على طرف العين ثم نقل الى الضرب على الرأس كما عن النهاية الاثيرية و ظاهر أن الضرب على الرأس لايوجب قطع اللسان الحقيقى بل المجازي و حينئذ يكون الموثق كغيره من الأخبار في الاختصاص بجناية المنفعة لا الجارحة ثم أجاب عنه بقوله و فيه أن ذلك لاينافي الظهور المستفاد منها و خصوصا بعد الاعتضاد بما عرفت و سيما بعد امكان قطع لسانه بالضرب على رأسه فيما لو كان لسانه بين أسنانه فالمتجه حينئذ العمل به مع فرض مقاربته لقطع النطق أو بعضه من دون اعتبار مساحة الجرم كما إذا لم يذهب إلا النطق خاصة أما إذا قطع شيء منه و لم يذهب شيء من الحروف فالمتجه الحكومة انتهى و فيه ما لايخفى فان دعوى ظهور الموثق في حكم القطع الحقيقى كما ترى بعد احتفاف القطع بقرائن القطع المجازى فان المحكي عن نسخة الأصل طرف (طرف ن ل) (ضرب ن ل) لغلامه طرفة (طرقة ن ل) (ضربة

ن ل) فالقطع المسبوق بالطرف أو الطرق و الملحوق بالافصاح ببعض دون بعض لو لم يكن ظاهرا في القطع المجازي لم يكن ظاهرا في الحقيقي و عليه فكما صرح به في مجمع البرهان ليس في الأخبار ما دل على حكم القطع الحقيقي و لاظهور لكلمة القطع مع الاحتفاف حتى يقال يرفع اجمال الصدر لظهور حمل المجمل على المبين فيما إذا كان المبين منفصلا لامتصلافاذا لم يرد في القطع الحقيقي نص ظاهر فمقضتى القاعدة هو عدم التداخل فاذا قطع شيء منه و لم يذهب شيء من الحروف فالمتجه هو اعتبار المساحة كما إذا لم يفصح مع عدم قطع شيء من لسانه فالمتجه هو العمل بالأخبار الواردة من التقسيط و أما إذا قطع شيء من لسانه مع عدم افصاحه في بعض الحروف فاللازم هو الجمع بين اعتبار المساحة لقطع شيء من جرم اللسان و اعتبار ما لم يفصح به و أن الاصل هو عدم التداخل ذهب المحقق البروجردي في التوضيح الى أن قطع شيء من جرم اللسان يوجب اعتبار المساحة ولكن اللازم هو تقييده بما إذا لم يذهب شيء من الحروف و لذا قيده في المحكي عن المختلف و التحرير حيث قال إذا قطع نصفه و لم يذهب من الحروف شيء فعليه نصف الدية بل جزم به في كشف اللثام أيضا لايقال أن مع قطع اللسان و ذهاب المنفعة لادليل على ملاحظة التقسيط لأنا نقول مورد ملاحظة التقسيط هو الضرب لا القطع ولكن العبرة بعموم الوارد و منه يظهر ما في مجمع البرهان فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٨، س ١٤: «إلا فهما اثنان».

أقول: ولكن الخبر الدال على تسعه و عشرون حرفا معرض عنه.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٨، س ١٧: «اللسان أيضا بعيد».

أقول: وفيه أن مقتضى القاعدة في الفرض المذكور من قطع نصف اللسان و ذهاب النطق بالنسبة الى الأقل هو الجمع بين نصف الدية الكاملة و دية ما لم يفصح لان الأصل في الأسباب هو عدم التداخل ففي هذا الفرض تعدد الاسباب بقطع جرم اللسان و ذهاب النطق و ليس ذلك خلاف ظواهر الأخبار لان أخبار كل سبب ناظر بموضوعه و لا إطلاق لها من ساير الجهات كمالايخفى هذا كله بناء على ثبوت أن في قطع بعض اللسان الدية بحسب حسابه المقطوع في جنب الكل و إلا فاللازم هو الحكومة مع ما قدره الشارع بالنسبة الى ذهاب النطق.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٨، س ١٩: «فلايبعد في صورة».

أقول: يمكن أن يقال إن الروايات على قسمين إحديهما ما يدل على أن الدية تبسط على حروف المعجم كصيحيحة الحلبي و ثانيهما ما يدل على تعيين المعجم بثمانية و عشرين حرفا أو بتسعة و عشرين حرفا فان قلنا بان المعينات ليست في مقام تعيين حروف المعجم في جميع اقطار الأرض و نواحيها بل في مقام تعيينها في لغة العرب فلاوجه لرفع اليد عن اطلاق اخبار القسم الأول فيمكن أن يقسط في اللغة الفارسي بحساب اثنين و ثلاثين فان حروف المعجم فيها أزيد من لغة العرب باربعة و هكذا في ساير اللغات تحسب بمقدارها ما لم يكن الزائد مركبا من حرفين.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٨، س ٢٠: «و حصول القطع في جرم».

أقول: الرجوع الى الحكومة فيما إذا لم يفهم بالفهم العرفي و اللازم بمعنى البين بمعنى الاخص من جعل الدية على الكل ان الدية تقسط بحسابه في الجنابة على الأجزاء و إلا فلامجال للحكومة كمالا يخفى.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٩، س ٧: «ثلث دية لسانه».

أقول: لايقال ان ثلث دية لسانه مساوق لثلث الدية لأنا نقول ليس كذلك لان ثلث دية لسانه هو ثلث الثلث فلايلزم من التفصيل تكرار دية واحدة في الصورتين هذا و قد يحكى في الشرطية الأولى أن النسخة فعليه الدية.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٩، س ١١: «إلا يشكل مع عدم».

أقول: ومع تمامية الاشكال فاللازم هو الرجوع الى الحكومة و الارش ولكن لاوجه للاشكال بعد كون التقسيط مما يدل عليه عرفا جعل الدية على الكل ما لم يصرح بخلافه كما في الاشباه و النظائر اللهم إلا أن يقال ربما يتخلف ذلك في مثل الأنف فان الأنف المركب من المارن و القصبة فيه الدية و في خصوص المارن أيضا الدية ولكن يمكن أن يقال إن التقسيط عرفى ما لم يصرح بخلافه و مع التصريح بالخلاف يرفع اليد عن ذلك.

قوله في ج ٦، ص ٢٢٩، س ١٣: «و لو ادعى المجني».

أقول: ولو ذهب الذوق فهل يلحق بالنطق أم لاربما يقال يلحق لقوله كلما كان

في الانسان منه واحد ففيه الدية يشمل ذلك هذا مضافا الى أن الذوق منفعة اللسان فحالها حال منفعة الاذن ونحوها و المفروض في ذهاب منفعتها الدية كاملة ولكن أورد على ذلك بان المتبادر من قوله كلما كان إلخ هو العضوفلايشمل مثل المنفعة و بانه ليس هنا دليل عام يدل على أن في ذهاب كل منفعة الدية و عليه فالمرجع في ذهاب الذوق هو الحكومة و الارش حيث لامقدر له شرعا.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٠، س ١٢: «و يدل عليه ما رواه».

أقول: ولايخفى دلالة هذا الخبر على الدراهم و الابل من الديات الستة و يدل على الدنانير ما رواه الصدوق بسند صحيح في قضايا اميرالمؤمنين عليه السلام (راجع الوسائل، ج ١٩، ص ٢٦١) و اما البواقي من الستة فلم أجد نصا و فتوى فيها بالنسبة الى الاسنان اللهم إلا أن يكتفى بكلمة الدية الظاهرة في الستة في مثل قوله ففي الاسنان التى تقسم عليها الدية الخ.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٠، س ٢١: «ما نقص فلادية له».

أقول: فلو كان لأحد أقل من ثمانية و عشرين سنا فلايعتبر الدية بالنسبة الى مجموع الباقي بحيث يصير سهم كل واحد أزيد من سهم كل واحد إذا كان ثمانية و عشرين بل يعتبر ثمانيةو عشرين و يكون لكل واحد من الباقي ما له إذا كان سنه ثمانية و عشرين سنا.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٤، س ١٢: «و يدل عليه عموم».

أقول: هنا سؤال و هو أن هذا العموم هل يشمل ما كان في باطن الانسان اثنين

كالكليين ربما قيل بالانصراف ولكنه لا وجه له مع العموم المذكور كما ذهب اليه أستاذنا العراقي (مدظله العالي) على المحكي عنه.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٤، س ١٩: «أو لتبادر كل العضو».

أقول: وفيه أن اليد كالرجل يطلق على المجموع و على الابعاض كلفظ القرآن الذي يطلق على مجموع القرآن و على ابعاضه كمالايخفى.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٥، س ١: «خمسة دنانير».

أقول: انتهى الخبر راجع التهذيب، ج ١٠، ص ٢٥٧.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٥، س ١: «من الإبل عشر».

أقول: أي عشر بفتحتين من الابل عشر بضم الاول و سكون الثاني و يكون بحسب الدنانير هذا العشر مائة دنانير.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٥، س ٩: «ثلث دية اليدمائة».

أقول: أي دية اليد الواحدة و هو خمسائة دينار.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٥، س ١٧: «ذلك قد يتأمل من».

أقول: وفي تكملة المنهاج معتبرة ظريف تعارض الصحاح المتقدمة فلابد من الرجوع الى قواعد باب المعارضة أما الطائفة الاولى فهي موافقة للعامة حيث أنه لاخلاف بينهم على ما نص عليه صاحبا العدة و المغنى نعم في المغنى نسب الخلاف الى مجاهد فحسب و هو اختار قولا لايوافق شيئا من القولين المزبورين

و الطائفة الثانية مخالفة لهم فتقدم عليها فالنتيجة ما ذكرناه انتهى و فيه ان الحمل على التقية فيما إذا كان الخبران حجتين و في المقام ليس خبر ظريف حجة بعد اعراض الأصحاب عنه فلامجال للحمل على التقية فان الأخذ بالمرجحات مترتب على الأخذ بالمميزات كما لايخفى.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٧، س ١٧: «عليه رواية بريد العجلى».

أقول: وفي التكملة عبر عنها بالصحيحة و قال و أما تضعيف المحقق الأردبيلي‌رحمه‌الله هذه الرواية من جهة وجود أبي سليمان الحمار في السند فلاوجه له اصلا فان أباسليمان الحمار هو داود بن سليمان و هو ثقة روي عنه ابن محبوب (ج٢، ص ٣٢١)

قوله في ج ٦، ص ٢٣٧، س ٢١: «و قول الصادق عليه‌السلام».

أقول: وفي صحيحة الحلبي.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٨، س ٢: «في الصلب الدية».

أقول: ولكن رواه الصدوق باسناده عن السكوني مع اضافة و هو أنه قال في الصلب إذا انكسر الدية (الوسائل، ج ١٩، ص ٢٣٢).

قوله في ج ٦، ص ٢٣٨، س ٩: «فهو مشمول لخبر».

أقول: وفيه منع واضح بعد تقييده بالانكسار فيما رواه الصدوق‌رحمه‌الله و مما ذكر يظهر ما في قوله و على هذا فكل ما عرض من جهة الصلب يكون مشمولا فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٨، س ١٧: «السرائر العمل به».

أقول: هذا مضافا الى اعتبار الرواية كما عبر عنها في التكملة بالمعتبرة على أن المحكي عن الغنية الاجماع عليه و لذا ذهب في الجواهر الى أن المتجه العمل به.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٨، س ١٨: «لكن يظهر من التحرير».

أقول: قال في الجواهر كما عن التحرير إلا أنه خلاف ظاهر الأصحاب بل صريح بعضهم تفسير الصلب بالظهر كما عن مجمع البحرين و غيره و في الصحاح الصلب من الظهر و كل شيء من الظهر فيه فقار فذلك الصلب و في مختصر النهاية الصلب الظهر و في القاموس عظم متصل من (الجواهر، ج ٤٣، ص ٢٦٢) و الله العالم.

قوله في ج ٦، ص ٢٣٩، س ٨: «الرجل ثمن الدية».

أقول: أي الدية الكاملة للانسان.

قوله في ج ٦، ص ٢٤١، س ٣: «و يمكن تخصيصها».

أقول: وفي التكملة و لايخفى أن صحيحة عبدالله بن سنان معارضة بمعتبرة ظريف عن امير المؤمنين عليه السلام قال و في خصية الرجل خمسمائة دينار الحديث و بعد المعارضة و عدم الترجيح فالمرجع هو العمومات المتقدمة الدالة على أن كل ما في الانسان منه اثنان ففيهما الدية و في أحدهما نصف الدية على أن التعليل المذكور في ذيل صحيحة عبدالله بن سنان على ما نقل من الاطباء غير مطابق

للواقع (ج ٢، ص ٣١٣) و فيه أن مقتضى القاعدة في المتعارضين هو الرجوع الى المرجحات مع وجودها و مع عدمها هو التخيير في الأخذ بأى منهما و في المقام الشهرة الفتوائية موافقة مع ما دل على أن لكل واحد نصف الدية و مع الشهرة الفتوائية لايكون الخبر الاخر حجة لان الشهرة من المميزات لا المرجحات و مع عدم الشهرة فالترجيح مع ما دل على أن لكل واحد نصف الدية لموافقته مع السنة القطعية و هى العمومات المتقدمة الدالة على أن كل ما في الانسان اثنان ففيهما الدية و في إحديهما نصف الدية فالعمومات حينئذ تكون مرجحة لامرجعة و كيف كان فالأقوى هو ما ذهب اليه الأكثر من لكل واحد نصف الدية فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ٢٤٥، س ٨: «الرجل يطلق على ما يشتمل».

أقول: كما يطلق اليد على ما يشمل الساق الى المرفق و ما يشمل العضد الى المنكب و اطلاق الرجل أو اليد كاطلاق كلمة القرآن على اجزاء القرآن فانه يطلق على المجموع و على ابعاضه فكذلك اليد و الرجل فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ٢٤٥، س ٩: «هذا لعدم الفرق ظاهرا».

أقول: لما يقال من أن موضوع الدية هو قطع الرجل و هو يصدق في جميع الصور و في قطع الرجل ليس الا دية واحدة نعم هنا فرق من جهة الحكومة بالاضافة الى المقدار الزائد من المفصل ولكن قال في التكملة لاوجه للحكومة بعد صدق قطع اليد أو قطع الرجل على المجموع و عدم صدق أنه قطع الرجل أو اليد مع الزيادة.

قوله في ج ٦، ص ٢٥٤، س ٣: «للأصل و الخبر المذكور».

أقول: وهو خبر إبراهيم الدال على تكرار الديات بتكرار الاسباب المذكورة.

قوله في ج ٦، ص ٢٥٤، س ٨: «التمامية بنحو الإطلاق».

أقول: ولعل المقصود هو ما إذا كان اسباب القتل متعددة فلا إشكال في التداخل لان القتل لايقبل التكرار.

قوله في ج ٦، ص ٢٥٤، س ٩: «من جهة السند مقدمة».

أقول: هذا مضافا الى أن المفهوم من الخبر بمنزلة العموم و هو قابل للتخصيص بالصحيحة.

قوله في ج ٦، ص ٢٥٤، س ١٧: «إذهاب السمع من الاذنين».

أقول: وربما يقال أن الدية متعلقة على اذهاب السمع فيما إذا لم يرج عود السمع و لعله كذلك لان الظاهر من ذهاب السمع هو كونه بنحو الدائم ففي المقام و ذهاب ضوء العين المنساق من الأدلة هو الذهاب الدائم كما صرح به في الجواهر في ذهاب ضوء العين.

قوله في ج ٦، ص ٢٥٤، س ١٨: «كان ذهاب السمع».

أقول: ولايخفى عليك أن مقتضى اثبات الدية المنصرفة الى دية كاملة للانسان هو كفاية اداء احد من الامور التسعة و عليه فلاينافى ذلك ذكر الدينار فانه من باب أحد من المصاديق التسعة لا من جهة خصوصية فيه و هكذا في اذهاب الابصار.

قوله في ج ٦، ص ٢٥٥، س ٢: «إن كانت الملازمة بين».

أقول: وكانت الملازمة بالمعنى البين بمعنى الأخص كما هو كذلك في امثال ما لافرق بين افرادها الا ترى إذا قيل اثنان من هذا الشيء مأة عرف العرف أن الواحدة منهما خمسين فاحتمال الفرق غير معتنى به لايقال أن مع رواية أبان كيف لايعتنى بالاحتمال في الفرق بين الاذن اليمين و الاذن اليسار لانا نقول أن رواية أبان في مقام تخطئة قول أبان في مقابل الخبر الوارد عن الائمة عليهم السلام لا في كل مكان من موارد العلم و القطع من دون ورود نص على خلافه.

قوله في ج ٦، ص ٢٥٥، س ٣: «الملازمة و لعله لهذه».

أقول: ولعل ذلك من جهة التأكيد.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٠، س ٧: «عليه بخبر أصبغ».

أقول: والعمل عليه فلايحتاج في المسألة الى الاستدلال بالقاعدة الآتية هذا مضافا الى ما رواه الصدوق بسند صحيح عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال ضرب رجل رجلا في هامته على عهد اميرالمؤمنين عليه السلام فادعى المضروب انه لايبصر بعينه شيئا و أنه لايشم رائحة و أنه قد خرس فلاينطق فقال اميرالمؤمنين عليه السلام أن كان صادقا فقد وجبت له ثلاث ديات النفس (راجع الوسائل، ج ١٩، الباب ٤، ح ١).

قوله في ج ٦، ص ٢٦١، س ٤: «فالمرجع الحكومة».

أقول: بل المرجع هو الاحتياط بالتصالح لدعوى عدم الخلاف و الاجماع على

الدية الكاملة و احتمال استظهار تعذر المنى من ذهاب الفرج.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٣، س ٢: «الثالث في الشجاج».

أقول: هنا سؤال و هو أن المخارج اللازمة من الجراحات المعالجة هل تجب مضافا الى الديات المقررة أم لا قد يقال مقتضى الاطلاقات الواردة في مقام بيان الديات هو عدم وجوبها ولكن يظهر من مجمع المسائل للآية العظمي الكلبايكاني قدس سره أن تلك المخارج في الجراحات التى لم تصل الى السمحاق واجبة على الأحوط أن كانت خطئية فاللازم هو المصالحة بين الجائي و المجني عليه و إلا فالمخارج على المجنى عليه و لم أجد دليلا على التفصيل المذكور عدى ما رواه في الوسائل عن الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال ما دون السمحاق اجر الطيب (الوسائل، ج ١٩، ص ٢٩٤) و فيه أولا أن رفع اليد عن الاطلاقات بمثل هذه الرواية الواحدة مشكل هذا مضافا إلى أن الرواية مطلقة من جهة العمد و الخطاء فتأمل و مما ذكر يظهر حكم ساير المخارج اللازمة لأخذ الدية كمخارج الوكيل و نحوه.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٤، س ١٦: «إن لم يؤخذ في الحارصة».

أقول: كما هو مقتضى العطف في معتبرة منصور حيث قال «في الحرصة شبه الخدش بعير و في الدامية بعيران» و عليه ففي الحارصة التي لاتوجب اخراج الدم بعير و فيما إذا تنفذ في اللحم و يخرج معها الدم بعيران كما في الجواهر ولكن

يعارض ذلك معتبرة السكوني حيث قال فيه أن رسول الله ﷺ قضى في الدامية بعيرا و مقتضى القاعدة مع عدم المرجح هو التخيير في الأخذ و حيث كان البعيران مطابقا للاحتياط بالنسبة الى الجاني فالمختار هو البعيران.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٤، س ١٩: «و هي التي يخرج معها».

أقول: وفي الجواهر المنساق المناسب لترتبها على الحارصة انها التى تخرج الدم مطلقا و أن كان الغالب حصول السيلان و لو في الجملة مع خروجه إذ هي المرتبة التى تزيد على قشر الجلد بدون ادماء و حينئذ ففيها بعيران بجميع افرادها حتى تصل الشجة الى المرتبة الثالثة.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٤، س ٢٠: «فأما الدامغة فأمرها».

أقول: ظ الدامعه باهمال العين.

قوله في ج ٦، ص٢٦٥ ، س ١: «و فيها بعيران».

أقول: وقد عرفت أن مقتضى القاعدة مع عدم المرجح هو التخيير الخبرى في المتعارضين.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٥، س ١٤: «و قيل باتحاد الباضعة».

أقول: ولعل منشأ الاتحاد هو اتحاد حكمهما ولكنه كما ترى إذ اتحادهما في الحكم لايلازم اتحادهما في الموضوع مع اطلاق الباضعة على الدامية أيضا نعم لايضر الاختلاف اللفظى في أن الثالث محكوم بثلاث من الابل.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٦، س ٤: «و قال أبو على».

أقول: وفي الجواهر لايعارض الأخبار الدالة على أن في السمحاق أربعة ابعرة ما أرسله ابوعلى عن أمير المؤمنين عليه السلام و ذلك واضح لضعفه للارسال و عدم العمل به حتى ينجبر.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٦، س ٦: «فيها خمس عشر».

أقول: وفي نسخة الكافي لأبي الصلاح الحلبي ص ٤٠٠ ثم السمحاق و هي التي تبلغ الى القشرة الخنيفة الرقيقة المتغشية للعظم ففيها خمسا عشر ديته، انتهى. و عليه فلايكون منافيا للاربعة لان كل خمس اثنان كما أن المراد من خمسمائة درهم لعله هو قيمة الاربعة كما احتمله في الجواهر و كيف كان فالعمل على المشهور لعدم دليل على غيره.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٦، س ١٦: «و يدل عليه ما رواه».

أقول: ولعل خلو ساير الأخبار عن ذكر الهاشمة لندرة وقوعها.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٦، س ٢١: «التي تنقل العظم».

أقول: كما دل عليه معتبرة ظريف حيث قال و في المنقلة خمس عشرة من الابل عشر و نصف عشر و في الجائفة ما وقعت في الجوف ليس فيها قصاص الا الحكومة و المنقلة ينقل عنها العظام و ليس فيها قصاص إلا الحكومة و عليه فما قيل من أن المنقلة هى التي يخرج منها فراش العظام و فراش الرأس بفتح الفاء و الراء غير المعجمة المفتوحة و الشين المعجمة و هي عظام رقاق تحوج الى نقلها

من موضع الى موضع فلعله من باب ذكر مصداق الادنى و إلا فلاوجه لاختصاص العظام برقاق العظام.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٧، س ١: «و يدل عليه ما رواه».

أقول: مضافا الى روايات اخرى منها صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال في الموضحة خمس من الابل الى أن قال و المنقلة خمس عشرة من الابل (الوسائل، ج ١٩،ص٢٩١).

قوله في ج ٦، ص ٢٦٧، س ٩: «و هي الخريطة الجامعة».

أقول: وعاء من جلد أو غيره يشد على ما فيه.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٧، س ١٠: «و يدل عليه رواية».

أقول: مضافا الى صحيحة معاوية بن وهب و رواية فضل بن صالح و مسمع و أبي الصباح و العلاء بن الفضيل.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٧، س ٢٠: «الابل تنقص عن الثلث».

أقول: ولايخفى عليك أن اكثر الروايات خالية عن تعين الابل بل أفادت ثلث الدية و الظاهر من الدية هي الدية الكاملة ولكن عين في صحيحة الحلبي ثلثا و ثلاثين من الابل للمأمومة و ظاهرها كفاية ذلك تعبدا و لو كان ناقصا عن الثلث بثلث ابل و هو يقدم على ظاهر ثلث الدية و ان ابيت عن ذلك فالأمر يدور بين حمل صحيحة الحلبي على المجاز في الحذف بان يكون الباقي و هو ثلث الابل مخذوفا حيث يكون في مقام بيان الاعداد الصحيحة و بين حمل ساير الاخبار الدالة على

ثلث الدية على المجاز فان تطبيق ثلث الدية على ثلاثة و ثلثين مع انها ليست بثلث حقيقي مجاز فان تكافأ الحملان كان المتجه عدم اعتبار ثلث البعير فيما إذا اراد اداء الدية باعطاء الابعرة للأصل بعد تعارض الأخبار ولكن معذلك لايترك الاحتياط كما افتى في المبسوط يوجب اتمام ثلث الدية ثلث البعير.

قوله في ج ٦، ص ٢٦٨، س ١١: «على الواصلة إلى جوف».

أقول: لا على جوف الدماغ.

قوله في ج ٦، ص ٢٧١، س ١٧: «في احمرار الوجه بالجناية».

أقول: وفي الجواهر و لايخفى عليك أن مورد النص و الفتوى الوجه لكن عن الخلاف و السرائر ان الرأس كالوجه و لعله لمساواته له في الشجاج ولكنه كما ترى قياس لانقول به فالمتجه حينئذ الحكومة فيه لا الحاقه بالبدن الذي لايشمله و الله العالم و فيه أن الحكومة إن افادت ما ينقص عما قرر في البدن يشكل من جهة أن الرأس لايكون امره أهون من البدن فافهم ثم لايخفى عليك أن في الجواهر ثم أن الموثق المزبور مختص بالرجل و لذا قيل إن كانت الجناية على المرأة فنصف المذكورات ولكن الفتاوى مطلقة فلايبعد مساواة المراة للرجل في ذلك الحاقا بالجراح الذي لم يبلغ الثلث فيه و الله العالم و لايخفى عليك أن الموثق المذكور في الكافي لايختص بالرجل ولكن المذكور في الفقيه هكذا عن أبي عبدالله عليه السلام قال سالته عن رجل لطم رجلا على وجهه فاسودت اللطمة فقال إذا اسودت اللطمة ففيها ستة دنانير و اذا اخضرت ففيها ثلاثة دنانير و إذا احمرت ففيها دينار و نصف و في اليد لانصف ذلك (الجزء الرابع ، ص ٥١٣) فيمكن أن يقال بالغاء

الخصوصية ولكنه يشكل ذلك في باب الديات لاختلاف الرجل مع المراة اللهم إلا أن يقال إن قيد الرجل في السؤال لا في الجواب هذا مضافا الى كفاية العمومات كخبر ابان و مضمرة سماعة الواردة على أن ديات النساء كديات الرجال ما لم يبلغ الثلث فانها بعمومها يشمل المقام لان العبرة بعموم الوارد لابخصوصية المورد كالجراح أو قطع الاطراف و مما ذكر يظهر ما في الجواهر حيث ألحق المقام بالجراح مع أنه لاحاجة الى الالحاق مع عموم ما يدل على أن النساء كالرجال في الديات.

قوله في ج ٦، ص ٢٧٢، س ٦: «فمع اختلاف النقلين».

أقول: ولايخفى عليك أن اصالة عدم سهو الزيادة مقدمة على اصالة عدم سهو النقص و لذا لايرى العرف تعارضا بينهما و لاحاجة الى الاطمئنان مع جريان اصالة عدم سهو الزيادة و مجرد كون الكافي اضبط لايمنع عن جريان اصالة عدم السهو في الزيادة.

قوله في ج ٦، ص ٢٧٤، س ٢١: «محتاج إلى الدليل».

أقول: ولايخفى أن ذيل خبر أبان و مضمرة سماعة مطلق و لايختص بقطع الاطراف أو الجراح فيشمل كل مورد من موارد الديات حيث قال ﷺ ان المراة تقابل (تعاقل) الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٠، س ٢١: «الأخذ بالطائفة الأولى».

أقول: ومع أخذ المشهور بالطائفه الأولى صريحها و ظاهرها و الاعراض عن

الطائفة الثانية لاحجية للطائفة الثانية حتى يجمع بين الطائفتين بالجمع العرفي أو يحمل على التقية نعم يمكن القول النسبة بين الطائفة الأولى و صحيحة أبي عبيدة و صحيح مسلم هي الاطلاق و التقييد فيرفع اليد عن اطلاقهما بنص ما دل على ان الدية الكاملة فيما إذا و لجته الروح.

قوله في ج ٦، ص ٢٨١، س ١٣: «فيه بعدم الدليل عليه».

أقول: وفيه أن التفسير الذي ذكره ابن ادريس و إن لم يكن له دليل ولكن يمكن توجيه ما ذهب اليه الشيخ قال ابن ادريس ان الجنين مادام في البطن فاول ما يكون نطفة و فيها و بعد وضعها في الرحم الى عشرين يوما عشرون دينارا و بعد العشرين يوما لكل يوم دينار الى اربعين يوما و هي دية العلقة فهذا معنى قولهم و فيما بينهما بحساب ذلك انتهى أورد في التكملة و غيرها عليه أولا بان الحد الفاصل بين هذه المراتب أربعون يوما لاعشرون و ثانيا أنه لادليل على ما ذكره من التقسيم فالصحيح في كيفية التقسيم ما تضمنته صحيحة سليمان بن خالد و صحيحة صالح بن عقبة فراجع (ج ٢، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٣).

قوله في ج ٦، ص ٢٨٣، س ١٠: «المرأة و مات ولدها».

أقول: و هنا فرع اخر و هو أنه لو قتلت المرأة و بطلت النطفة أو العلقة أو المضغة و غيرهما ما لم يلج الروح هل على القاتل دية النطفة أو العلقة أو المضغة أم لا ربما يقال إن دية هذه الامور فيما إذا اسقطت و أما مع عدم الاسقاط فلادية يمكن أن يقال ان مقتضى قوله عليه السلام « جعل للنطفة خمس المائة عشرين دينارا و للعلقة خمسى المائة أربعين دينارا و للمضغة ثلاثة اخماس المائة ستين دينارا و للعظم

اربعة اخماس الدية ثمانين دينارا فاذا كسى اللحم كانت له مائة دينار كاملة» هو لزوم ديتها نعم في بعض الروايات فألقت ما في بطنها أو ألقت جنينا أو شربت دواء عمدا و هي حامل لتطرح ولدها ومقتضاها هو لزوم الاسقاط و الإلقاء في ترتب الدية فيقيد المطلقات المذكورة بها ولكن يحتمل أن يكون قيد الاسقاط وارد مورد الغالب إذ بطلان النطفة و العلقة ينفق غالبا بالإلقاء و الاسقاط هذا مضافا الى امكان إلقاء الخصوصية فافهم فالاحوط هو التصالح.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٣، س ١٦: «المذكور ففيه نظر».

أقول: ولايخفى عليك ان المشكل اخص من المشتبه و عليه فاصل عملى يرفع الاشكال و عدم الحلية بخلاف الاشتباه و عدم العلم بوضعه واقعا فما في المتن من أنه لا اشكال مع ا لنقل في محله.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٤، س ٣: «أو حمل القتل على».

أقول: كما يشهد له تطبيق القتل على مثل العلقة و المضغة في الرواية مع أن المعلوم عدم ولوج الروح فيهما و بعد التطبيق المذكور فلايرث القاتلة و عليه فلامجال لقوله و لامجال لاستبعاد وراثة القاتلة الدية إلخ.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٤، س ٤: «مع الامتناع كان المناسب».

أقول: أي مع امتناع ارث القاتلة من نفسها بعد كونها موظفة باداء الدية.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٦، س ٢: «قد يكون مسبوقا».

أقول: وأما إذا لم يكن مسبوقا باليد فمقتضى ادلة الضمان كقوله عليه السلام من اتلف

مال الغير فهو ضامن ليس إلا اشتغال الذمة بقميتها في القيمى أو بمثلها في المثلى حال الإتلاف و لادليل على اشتغال الذمة بنفس العين الى يوم الاداء و يشهد له ما في صحيحة محمد بن قيس في عين فرس فقئت من ربع ثمنها يوم فقئت العين.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٦، س ٢١: «المنجبر بالشهرة».

أقول: ولايخفى دعوى الانجبار مع وجود معتبرة عبد الاعلى كما ترى.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٦.

أقول: وسيأتي في ص ٢٩١ حكم ما إذا فقأ عين ذات الاربع من الدابة و حكم ما إذا جنى على الدابة فالقت جنينها فراجع.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٧، س ٢: «جعل ذلك له رسول الله ﷺ».

أقول: ولايخفى أن الرواية على في المصدر تمت الى هنا و لعل هو من تتمة خبر أبي بصير كما سيأتي.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٧، س ٥: «و ربما يؤيد بخبر وليد».

أقول: يمكن أن يقال وجه التقييد ليس الأخبار بل هو انصراف كلمة كلب الصيد الى المعلم كما أن في اللغة الفارسية ينصرف «سگ شكارى» الى المعلم.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٧، س ٨: «و خبر أبي بصير».

أقول: ومعتبرة الوليد بن صبيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال دية كلب الصيد السلوقى اربعون درهما (الوسائل، ج ١٩، ص ١٦٨) جمع فيه بين القيدين و لذا

قال في الجواهر هو الحجة لقول من خص الصيد بالسلوقى بناء على حجية مثل هذا المفهوم اللهم إلا أن يقال بقصوره عن المقاومة و لو للشهرة المزبورة لايراد منه المفهوم المزبور إلا أن ظاهر المصنف و غيره عدم الوقوف على ما ذكرناه من النصوص خصوصا الاخير كما لايخفى على من لاحظ كلماتهم و منه يضعف توهين الخبر المزبور الذي لم يتحقق فيه الاعراض فالمتجه حينئذ اختصاص السلوقى من كلاب الصيد بالاربعين و أما غيره فيرجع فيه الى التقويم انتهى و يمكن أن يقال أن مع احتمال أن يكون قيد السلوقى واردا مورد الغالب فان الصيود تكون غالبا من السلوق فلايحرز كونه قيدا ومع عدم احراز قيديته لاوجه لرفع اليد عن اطلاق الصيود و ربما يقال أن زيادة السلوقى لم تثبت بملاحظة أن السند من ابن عمير الى من روي عن الامام عليه السلام في روايتى الوليد بن صبيح واحد فلا ندرى انه روى عنه ما فيه عنوان السلوقى فحسب أو أنه روى ما فيه كلا العنوانين فتبقى رواية الصيد على اطلاقها فلاموجب لتقييدها بالسلوقى أصلا انتهى. (راجع التكمة، ج ٢، ص ٤٣٢) و فيه أن وحدة الرواة لاتكشف عن اختلاف لاحتمال أن يكون الامام عليه السلام ذكر على نحوين السلوقى و الصيد السلوقى أو الراوي اشتبه و اسقط ثم ذكرو ضم القيد و كيف كان ففي ما ذكرنا غنى و كفاية.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٧، س ١٥: «كلب الصيد من غير فرق».

أقول: ولايخفى عليك ان بعض الكلاب يصيد ولكن ياكله أو لم يات به فلذا يعلمونها حتى لاياكله.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٧، س ٢٣: «هذا من باب المفهوم».

أقول: إذ المفهوم يدل على انحصار العلة في سنخ الحكم فلو تم المفهوم يستفاد منه أن المذكور هو علة منحصرة ولكن القيود تضيق موضوع شخص الحكم كقوله أن ظاهرت اعتق رقبة و اعتق رقبة مؤنة فلايدل على نفي العتق عن غير مورد المظاهرة.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ١: «على جهة اخرى».

أقول: ككونه واردا مورد الغالب كما في التكملة حيث قال لاموجب للتقيد بملاحظة أن الغالب في كلب الصيد هو السلوقى فاذن يكون القيد واردا مورد الغالب فلاينافى الاطلاق و النتيجة أن الحكم يختص بكلب الصيد سواء كان سلوقيا أم لم يكن.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ٣: «فهو لايوجب صرف».

أقول: إذ الشهرة تنفع في جبر ضعف الرواية لادلالة الرواية.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ٧: «لكن الأشهر رواية».

أقول: حاصله أن مع تعارض معتبرة السكوني مع معتبرة عبد الأعلى و غيره فالترجيح مع الثاني لان الاشهر رواية و عملا هو الثاني و لايخفى أن المشهور عملوا بالثاني و التعبير بالاشهر لامورد له و كيف كان فالعمل على معتبرة عبد الاعلى و غيرها فهى تدل على أن في كلب الصيد أربعين درهما و أماما في التكملة من حملها على ما اذا لم تزد قيمته على أربعين درهما فتنقلب النسبة بينها و بين

معتبرة السكوني الى عموم و خصوص مطلق فتقيدوا معتبرة السكوني بما إذا كانت قيمته أزيد من أربعين درهما فان تكون النتيجة ان دية كلب الصيد أربعون درهما إلا إذا كانت قيمته أكثر من ذلک فتكون ديته قيمته ففيه أنه لاشاهد له و مجرد استبعاد كون قيمة كلب الحائط و الغنم أزيد من دية كلب الصيد لايوجب التقيد إذ ليس ذلک الاستبعاد كالأحكام العقلية الحاقه بالرواية حتى يوجب تقيدها كما لايخفى. ثم على تقدير عدم المرجح بين المتعارضين من الأخبار فالحكم هو التساقط و الرجوع الى مطلقات الضمان لان النسبة بينهما عموم من وجه فلايشملها الأخبار العلاجية إذ كلب الصيد ربما يكون سلوقيا و غير سلوقى كما أن السلوقى يكون صيودا فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ٩: «و شروه بثمن بخس».

أقول: سقط ذيل الرواية و هو هكذا دراهم معدودة قال كانت عشرين درهما و روي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مثله و زاد فيه البخس النقص و هي قيمة كلب الصيد إذا قتل كانت ديته عشرين درهما.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ١١: «و الانصاف عدم الترجيح».

أقول: ولايخفى عليك بعد عدم تمامية السند في خبر أبي بصير لاتتم الحجية الذاتية إلا في رواية ابن فضال بعمل المشهور فلامجال للتخيير.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ١٣: «في كلب الحائط عشر».

أقول: هل يشمل كلب الدور أم لا محل اشكال لاختصاص اللغة و كلمات

القوم بالبستان فشموله للدور محل اشكال و مقتضى القاعدة هو الضمان لقيمتها و أما ما روى من أنه لاقيمة لما عدا ما ذكر من الكلاب بل الزنبيل من تراب فلم يثبت لان خبر أبي بصير ضعيف و خبر ابن فضال مرسل.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ١٦: «عدم عمل المشهور».

أقول: وهكذا لم يعمل المشهور بالأصل المقتضى لضمان القيمة فالقول بضمان القيمة مع ذاب المشهور الى ضمان عشرين درهما مشكل بل ممنوع لاستكشاف قول المشهور في مثل المقام عن النص كما لايخفى.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ١٨: «المخصص محل إشكال».

أقول: وفيه منع إذ قياس الراوي العادل يخبر بخبر يقطع بعدم صدق بعض مضمون خبره مع الفارق إذ في الثاني يستكشف كذب المخبر فيوجب عدم الاعتماد على خبره بخلاف الراوي العادل فان عدم العمل ببعض خبره من جهة تقية الامام عليه السلام لايضر بعدالته و نقله بعض مضمونه الاخر فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٨، س ٢٢: «و لم يعرف مستنده».

أقول: والمشهور كاف لاستكشاف عن النص في مثل المقام كمالايخفى.

قوله في ج ٦، ص ٢٨٩، س ١: «يكون القفيز في بعض البلدان».

أقول: وفي الجواهر و القفيز كما عن الصحاح ثمانية مكاكيك و المكوك ثلاث كيلجات و الكيلجة من و سبعة اثمان من و المن رطلان و الله العالم. في مجمع البحرين المكوك كرسول المد و قيل الصاع و الاول اشبه لما جاء مضرا

بالمد و منه الحديث امراتى حلبت لبنها في مكوك فأسقت جاريتى و في حاشية مجمع الرسائل للسيد محمد كاظم اليزدي‌ﷺ هو التسعة و نصف من المن التبريزي و سه سير و چهارده مثقال و نيم صيرفى است. و في متن مجمع الرسائل هو السبعة و نصف من المن التبريزي و سه سير و دوازده مثقال صيرفى است. و لايخفى أن مقدار القفيز غير معلوم و معه فاللازم هو المصالحة في مقداره أو الرجوع الى القيمة اللهم إلا أن يعتمد على المشهور في معنى الجريب فان ذهابهم الى القفيز مع انهم رووا روايات الجريب يعلم أن المراد منه هو القفيز ثم أن بناء على كون المراد من الجريب هو القفيز لايخفى أن المن بحسب كيلو يزيد على الصاع الذي هو موضوع للأحكام في موارد مختلفة ١١ مثقال.

قوله في ج ٦، ص ٢٩١، س ٨: «و يشكل هذا مع دعوى».

أقول: والاحوط هو أكثر الامرين.

قوله في ج ٦، ص ٢٩١، س ١٠: «و على ما فيه من ربع».

أقول: والظاهر انه عطف على قوله على ما فيه من عشر القيمة الخ فالعبارة هكذا و أما ما ذكر في الثانية فيدل على ما فيه من ربع القيمة في عين الدابة صحيح ابن اذينة الخ.

قوله في ج ٦، ص ٢٩١، س ١٧: «هذا ولكن المشهور بين».

أقول: ولايخفى عليك ان شهرة المتأخرين لاتوجب تضعيف الرواية لو كانت على الخلاف كما لاتوجب قوتها لو كانت على الوفاق كما نص عليه شخينا

الأعظم في مكاسب المحرمة مبحث بيع كلب الماشية و الحائط فالعمل بالروايات المذكورة كما عن الشيخ الطوسي و جماعة هو المتعين ثم ان المراد من فقأ العين هو افسادها بادخال الاصبع فيها مثلا.

قوله في ج ٦، ص ٢٩١، س ٢٠: «و أما ما ذكر في المسألة».

أقول: راجع ص ٢٠٥ من هذا المجلد و ص ٢٠٤ من ج ٥.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٣، س ٢: «فإن منشأ الضمان».

أقول: ولايخفى عليك أن عدم الحفظ مع صدق التقصير و التفريط يوجب الضمان أيضا كما دل عليه اخبار حفر البئر و وضع الشيء في الطريق و أخبار حفظ الدابةالمغتلمة و أخبار الدالة على الضمان فيما إذا أستاذن من قوم و عقره كلبهم و أخبار دالة على ضمان هجوم الدابة الداخلة على المدخولة في مستراحها و غير ذلك من الموارد راجع ج ٥، ص ٢٠٥ و لذا أفتى شيخنا الاستاذ العراقي بالضمان مع عدم الحفظ في الزراعة و ساير الاموال.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٣، س ١٧: «أما وجوب كفارة الجمع».

أقول: وفي الجواهر و لو قتل القاتل قود هل تجب في ماله قال في المبسوط و محكي السرائر و ظاهر المقنعة و المهذب و الوسيلة لاتجب الكفارة في ماله للأصل و لانها شرعت لتكفير الذنب فمع فرض تسليم نفسه و الاختصاص منه فقد اعطى الحق فيكفى كفارة و في النبوي القتل كفارة بل قال الصادق عليه السلام في خبر عبدالله بن سنان كفارة الدم إذا قتل الرجل مؤمنا متعمدا فعليه أن يمكن نفسه من

اوليائه فان قتلوه فقد ادى ما عليه إذا كان نادما على ما كان منه عازما على ترك العود و إن عفى عنه فعليه أن يعتق رقبة و يصوم شهرين متتابعين و يطعم ستين مسكينا و إن يندم على ما كان منه و يعزم على ترك العود و يستغفرالله تعالى ابدا ما بقى ولكن فيه اشكال ينشأ من كون الجناية سببا فيستصحب و لان الأصل عدم السقط و لان حقوق الله المتعلقة بالمال لاتسقط بالموت بل عن الفاضل في المختلف و التحرير انه قوى الوجوب بل عن الشيخ في الخلاف الفتوى به مدعيا عليه اجماع الفرقة و اخبارهم و لعله الأقوى في النظر للاصل و اطلاق الأدلة و الله العالم و فيه كما في تكملة المنهاج ، ج ٢، ص ٤٣٦ أن جميع الامور المذكورة مدفوعة أما الاستصحاب فلامورد له بعد وجود الدليل الاجتهادي الدال على أن الموضوع هو العفو و عدم القتل و هكذا لامورد لاصالة عدم المسقط مع الدليل الدال على المسقط و هو القود و أيضا لامجال لدعوى كونها من حقوق الله فلاتسقط بالموت بعد دلالة النصوص على أن موضوعها هو ما إذا عفوا عنه و لم يقتل فلاتغفل و عليه فلاوجه للاحتياط مع وجود الدليل الاجتهادي.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٤، س ١: «إن لم يذكر خصوص».

أقول: للكفاية ذكره في السنة و لا اشكال فيه و انما الكلام فيما إذا مات القاتل في القتل الخطائى في انه هل تسقط الكفارة عنه بالموت أم لاذهب في تكملة المنهاج الى أن الاظهر سقوطها و ذلك لان المستفاد من الاية الكريمة هو انها تكليف محض يعنى أن الواجب عليه هو التحرير الذى هو فعل له و من الطبيعى أنه يسقط بموته فبقائه يحتاج الى دليل انتهى ولكن يمكن أن يقال انه من الواجبات

المالية التى تخرج من اصل المال اللهم إلا أن يقال إن المتيقن هو المالية التى تكون دينا كالخمس و الزكاة و الديون و أما شموله لمثل الكفارات فغير واضح فمقتضى الأصل هو عدم الخروج من الأصل و قد صرح به في المستمسك كتاب الحج باب نذر الحج مسألة ٨ و باب الوصية الحج مسألة ١ و في كتاب الصلوة باب استيجار الصلوة فراجع ولكن معذلك لايترك الاحتياط باخراج الكبار كفارة القتل الخطائى من سهامهم.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٦، س ١١: «المحل العصبة و المعتق».

أقول: قال في الجواهر إنما الكلام في تعيين العاقلة و المشهور بين الأصحاب كما اعترف به غير واحد انها العصبة خاصة لصحيح محمد بن قيس عن جعفر عليه السلام أن اميرالمؤمنين عليه السلام قضى في امراة اعتقت رجلا و اشترطت و لائها ولها ابن فألحق و لائها بعصبتها الذين يعقلون عنها دون ولدها و صحيحه الاخر عنه أيضا انه عليه السلام قضى في رجل حرر رجلا فاشترط ولائه فتوفى الذي أعتق و ليس له ولد الا البنات ثم توفى المولى و ترك ما لاقال فقضى بميراثه للعصبة الذين يعقلون عنه إذا احدث حدثا يكون فيه عقل و المرسل ان امراة رمت اخرى حاملا فاسقطت ثم ماتت الرامية فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليها بالغرة و قضى بان ميراثها لبنيها و زوجها و العقل على عصبتها (جواهر، ج ٤٢، ص ٤١٥) و لخبر الحسين بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال سالته عن امراة دخل عليها لص و هي صلى فوقع عليها فقتل ما في بطنها فو ثبت المراة على اللص فقتلته فقال أما المرأة التى قتلت فليس عليها شيء و دية سخلتها على عصبة المقتول السارق (الوسائل، ج ١٩، ص٣٠٨).

قوله في ج ٦، ص ٢٩٦، س ١٢: «العصبة من تقرب الى الميت».

أقول: حكى المبسوط و الخلاف و الوسيلة و محكى المهذب ان الاباء و أن علوا و الابناء و ان نزلوا لايدخلون في العاقلة و نسيه ثاني الشهيدين الى المشهور بل في الخلاف دعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي و المفيد و الشيخ في النهاية و الحائريات و الحلي و يحيى بن سعيد و أبي العباس و الفاضلين و الصيمري و الشهيد في اللمعة و غيرهم و ظاهر المحكي من التنقيح بل نسبه في الايضاح الى الشهرة بل عن الحلي الاجماع عليه و نسبته الى روايتنا و ان الشيخ تفرد بالعدم و لايخفى عليك أن مقتضى القول الاخير هو عدم تمامية تفسير العصبة بمن تقرب الى الميت بالابوين أو بالاب فان العصبة تشمل الاباء و الابناء مع انهما لايحتاجون في التقرب الى الميت بالواسطة اللهم إلا أن يقال إن تفسير المذكور من جهة اخراج من تقرب من جهة الام .

قوله في ج ٦، ص ٢٩٦، س ١٥: «ما ذكر من أن المشهور».

أقول: أي من نسبته الى المشهور لعل التعبير المذكور لاخراج الاقارب من جهة الام كما يشهد له أن المشهور ذهبوا أيضا الى دخول الاب و الابن كما أن ذلك الجوهري مع تصريحه بالعنوان المذكور صرح أيضا بان الابن و الاب داخل في العصبة و مما ذكر يظهر أن تفسير العصبة بمن تقرب الى الميت بالاب ليس إلا من جهة اخراج من تقرب من جهة الام فلاتغفل.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٨، س ٦: «يعتد به مع أن المشهور».

أقول: وقد عرفت تصريح جماعة بدخول الاباء و الابناء مع حكاية الاجماع و الشهرة و نسبة المخالف الى الندرة من صاحب السرائر و هو و إن كان معارضا بتصريح جماعة اخرى و دعوى الاجماع و الشهرة ولكن مع المعارضة لاوجه لرفع اليد عن تصريح بعض اهل اللغة بدخول الاباء و الابناء في العصبة إذ لااجماع و لاشهرة على الخلاف بعد وجود القول عن جماعة معتدة بها موافقا للغة و عليه فالعصبة هم المحيطون به فبطبيعة الحال تشمل الاب و الابن و ممن صرح بدخولهما في العصبة مختار الصحاح و الجوهري و تاج العروس و مجمع البحرين و الازهري حيث قال فالاب طرف و الابن طرف و العم جانب و الاخ جانب.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٨، س ١٣: «و بالروايتين عاميتين».

أقول: ولصحيح محمد بن قيس أن اميرالمؤمنين عليه السلام قضى في امراة اعتقت رجلا و اشترطت ولائها ولها ابن فألحق و لائها بعصبتها الذين يعقلون عنها دون ولدها و اجاب عنه في الجواهر باحتمال ارادة اخراج الولد من العصبة على نحو جهة الاستثناء المقتضى لكونهم منها فيكون دالا على المطلوب و تبعه في التكملة حيث قال أن الصحيحة لاتدل على استثناء الولد من العاقلة و ذلك لان الظاهر منها أن الولد مستثنى ممن له الولاء و هم العصبة فان ولاء الام لايصل الى ولدها و انما يصل الى غيره من عصبتها فاذن الصحيحة تدل على دخول الولد في العاقلة لكنه لايرث الولاء من الام انتهى و بعبارة اخرى ان الاستثناء متصل كما هو الظاهر و اخراجه اخراج الحكمى فهو مؤيد لكونه داخلا في العصبة فلاوجه للتفرقة بين

الاباء و الابناء في الدخول في العصبة كما يظهر من بعض الفتاوى لبعض مراجع زماننا هذا.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٨، س ١٧: «و هو في النهاية مخالف».

أقول: هذا مضافا الى فتوى جماعة بدخولهما في حقيقة العصبة كما مر الاشارة اليه في ص ٢٩٦ فراجع و هذا مضافا الى المحكى عن السرائر انه قال قد رجع شيخنا في جواب المسائل الحائريات و الرواية بتبري الاب من جريرة الابن رواية شاذة.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٨، س ٢٠: «و قد يقرب عدم دخول».

أقول: لامجال للأصل بعد ما عرفت من ثبوت الدية على العاقلة و فسرت بالعصبة كما فسرت العصبة بما يدخل فيه الاباء و الابناء.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٨، س ٢٢: «توزع على من دخل».

أقول: و سيأتي في ص ٣٠١ تقوية التوزيع المذكور و ان التقسيط على الاقرب فالاقرب كالارث لادليل عليه.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٩، س ٢: «فلكل من الطرفين».

أقول: فمع اجراء البرائة في كل طرف لايلزم على كل واحد منهما اداء هذا المقدار من الدية.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٩، س ٤: «هذا فلايتوجه الإشكال».

أقول: ولكن يمكن أن يقال إن لمثل المقام فرقا مع ساير الموارد كواجدى المنى في الثوب المشترك فان مقامنا من موارد الشبهات المالية و مقتضى القاعدة هو الاحتياط فيها كالفروج و النفوس فنفى شغل الذمة بالاصل في كل طرف يوجب إهدار دية المسلم بهذا المقدار و هو ينافى لزوم الاحتياط في الشبهات المالية خصوصا مع ما ورد من أنه لايبطل دم امرئ مسلم (الوسائل، ج ١٩، ص٣٠٣) فالاصلين في المقام يكونان متعارضين و مع التعارض و التساقط علم شغل الذمة بينهما و يجب عليهما الاحتياط بالاداء و لو بالتصالح على النصف.

قوله في ج ٦، ص ٢٩٩، س ٧: «انثى لم يظهر وجهه».

أقول: يمكن أن يقال إن الخبرين أعم من العمد و ما ورد في العاقلة مخصوص بالخطاء فمقتضى الجمع بينهما هو حملهما على العمد فافهم.

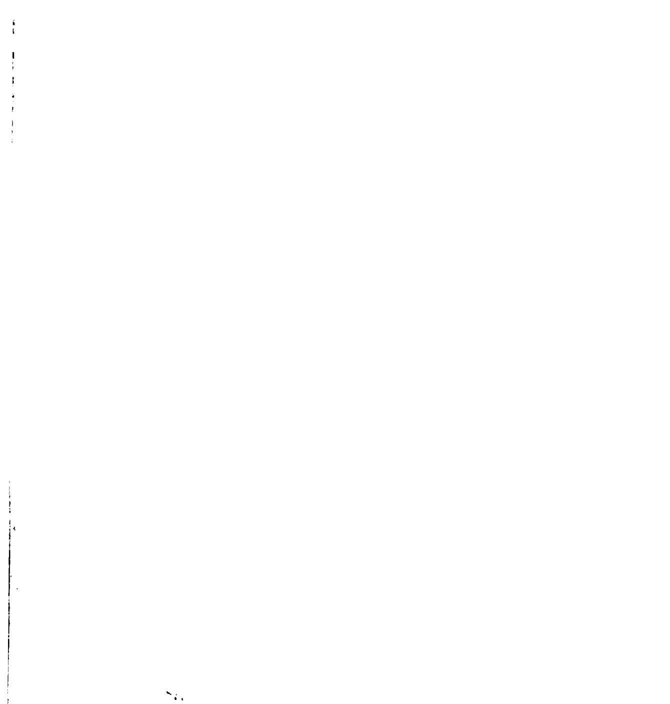
قوله في ج ٦، ص ٢٩٩، س ١٢: «و لايخفى الاشكال فيه».

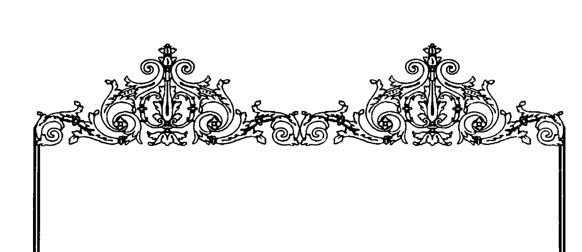
أقول: ولايخفى أنه لا اشكال في خروج المرئة حكما و إن صدق عليها القرابة من جهة الاب كما ورد في الكافي عن على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد و هشام جميعا عن الأحول قال قال ابن ابي العوجاء ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهما واحدا و يأخذ الرجل سهمين قال فذكر ذلك بعض أصحابنا لأبي عبدالله عليه السلام فقال ان المرأة ليس عليها جهاد و نفقة و لامعقلة و انما ذلك على الرجال فلذلك جعل للمرأة سهما واحدا و للرجل سهمين (الوسائل،

ج١٧، ص ٤٣٦) و روي مثله فيه عن اسحاق بن محمد النخعي قال سال النهيكى أبامحمد عليه السلام ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهما واحد و يأخذ الرجل سهمين فقال أبو محمد عليه السلام أن المرأة ليس عليها جهاد و لانفقة و لاعليها معقلة انما ذلك على الرجال الحديث و الاجماع على العمل بهما كمالايخفى.

قوله في ج ٦، ص ٣٠١، س ١٠: «هذا لم يظهر وجه للتقسيط».

أقول: استدل في الجواهر للترتيب على حسب ترتيب الارث بقوله تعالى و اولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله في بعض المدعى منضما لعدم القول بالفصل و للمرسل عن أحدهما أنه قال في الرجل إذا قتل رجلا خطأ فمات قبل أن يخرج الى اولياء المقتول من الدية ان الدية على ورثته فان لم يكن له عاقلة فعلى الوالى من بيت المال (الوسائل، ج ١٩، ص ٣٠٤) بتقريب أنه يدل على أن دية الخطاء على الوارث المراد به العاقلة و لو بقرينة قوله بعده فان لم يكن له عاقلة الخ بل و لغيره من النصوص السابقة الدالة على تبعية العقل للارث و إن كان هو بالنسبة الى وارث مخصوص مع ملاحظة الانجبار بالشهرة المزبورة انتهى موضع الحاجة يمكن أن يقال إن الاية لايدل على المقام هذا مضافا الى أن الخبر المرسل ضعيف بالارسال و لم يعلم استناد المشهور اليه على أن مورده كما في التكملة القتل الشبيه بالعمد بقرينة أن المفروض في موردها أن الدية كانت واجبة على القاتل فمات قبل أن يفرغ ذمته ثم أن توجيه الحكم ثبوت الدية على العاقلة بكونهم و ارثين لايدل على ترتيب ما عليهم بنحو ترتيب الارث فالاظهر عدم اعتبار الترتيب بين جميع الطبقات.





حاشية

المجلد السابع

من جامع المدارک

قوله في ج ٧، ص ٨، س ٤: «أما اعتبار البلوغ».

أقول: ولايخفى عليك أن اعتبار البلوغ إما في الوطى الزنائي و الدليل عليه مضافا الى الاجماع و حديث رفع القلم عن الصبي أخبار كثيرة منها رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زني بامراة قال يجلدالغلام دون الحد الحديث و إما في الوطي الاحصاني مع أهله و الدليل عليه هو استصحاب عدم الاحصان و اصالة البرائة عن الحد الزائد هذا مضافا الى دعوى الانصراف عن وطي غير البالغ لاهله عن مثل اعتبار وطي الأهل و الدخول به و الى دليل الاعتبار من عدم إلتذاذه بوطى أهله قبل بلوغه فافهم في هذه الاضافات و مما ذكر يظهر وجه اعتبار العقل في الوطي الاحصاني مع أهله و هو استصحاب عدم الاحصان و غيره.

قوله في ج ٧، ص ٨، س ١٦ : «و منها صحيح إسماعيل بن جابر».

أقول: هذا دليل اعتبار قيد يغدو عليه و يروح الظاهر في اعتبار كون الواطي متمكنا من وطي زوجته.

قوله في ج ٧، ص ٨، س ١٨ : «و منها صحيحة رفاعة».

أقول: ظاهرها هو نفي الرجم عمن لم يدخل باهله قبل الزنا و ظاهر الدخول المواقعة و بهذه الصحيحة تقيد ساير المطلقات.

قوله في ج ٧، ص ٩، س ٢ : «بناء على أن».

أقول: و الظاهر أن قوله بناء على أن يكون المراد من الدخول بأهله الوقاع راجع الى توضيح صحيحة رفاعة و قوله و أن يكون المراد من البناء بالأهل الوقاع راجع الى توضيح صحيحة عمربن يزيد.

قوله في ج ٧، ص ٩، س ٤ : «و الاولى كفاية الثاني».

أقول: أن اريد بذلك أن قوله لم يبن بأهله أعم من الدخول و الوطى فليقيد بصحيحة رفاعة فانه نفي الرجم عمن لايدخل باهله قبل الزنا كما هو الظاهر من عنوان الدخول باهله.

قوله في ج ۷، ص ۹، س ٤: «و قيل هو الزفاف».

أقول: و يشهد له صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج امراة فلما كان ليلة البناء عمدت المراة الى رجل صديق لها الحديث (الوسائل، ج۱۹، ص ۱۹۳)

قوله في ج ۷، ص ۹، س ٤: «ولامجال للجمع».

أقول: يمكن أن يقال إن مقام التعريف و ان اقتضى الاستقصاء في القيود ولكن هذا الاقتضاء بالاطلاق فاذا افيد في مقام التعريف بذكر قيود فمقتضى الاطلاق هو عدم تقييد شيء اخر و هذا الاطلاق قابل للتقييد كساير المطلقات التى يكون المتكلم فيها في صدد البيان و عليه فمقام التعريف لايوجب إلا كون المتكلم في مقام البيان فلافرق بينه و بين ساير المطلقات نعم لو كان التعريف موجبا للصراحة فلايكون قابلا للتعريف ولكن المفروض هو اقتضاء التعريف عدم مدخلية شيء اخر بالاطلاق لابالصراحة هذا مضافا الى ان التقيد و الاقتصار في الرجم على ما إذا واقع الحرة قبل الزني موافق للاحتياط و الحدود تدرء بالشبهات على أن قوله تكون عنده بالغيبة ملازم للدخول نوعا.

قوله في ج ۷، ص ۹، س ٥: «فقال الذي عنده».

أقول: لايبعد ملازمته عرفا مع الدخول سيما مضمر أبي بصير مع اضافة اغلاق الباب عليها و عليه فلا إطلاق.

قوله في ج ٧، ص ٩، س ١٦: «إلى العموم الكتابى».

أقول: و مقتضى الآية الكريمة هو الجلد.

قوله في ج ٧، ص ١٠، س ٧: «بما هو معلوم اشتراطه».

أقول: و المعلوم اشتراطه هو تمكن الزوج من أن يغدو و يروح عليها و هو شرط في صدق الاحصان في حقها كما ذهب اليه في الجواهر.

قوله في ج ٧، ص ٢٤، س ١٢: «جميل فالظاهر أن السؤال».

أقول: حاصله أن قوله عليه السلام في صحيحة جميل تضرب عنقه أو تضرب رقبته في مقام تفسير مكان الضرب و عليه فلايدل على ما يتفاهم من هذا العنوان لو قيل مستقلا من القتل و أما ما رواه في الوسائل عن الفقيه (٤٧٧ ط قديم) باسناده عن جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال تضرب عنقه أو قال رقبته فالظاهر أنه أيضا ليس رواية مستقلة بل هو اشارة الى صحيحة جميل بن دراج الواردة في تفسير الضربة و عليه فلامجال للاستدلال للقتل إلا بان يقال ان المراد من قوله ضرب ضربة بالسيف اخذت منه ما أخذت هو القتل كما يؤيده ما ورد في اللواط حيث روي في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن أحمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الجوهري عن عبد الصمد بن بشير عن سليمان بن هلال عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل قال فقال إن كان دون الثقب فالجلد و إن كان ثقب اقيم قائما ثم ضرب بالسيف ضربة اخذ السيف منه ما أخذ فقلت له هو القتل قال هو ذاك (الوسائل، ج ١٨، ص ٤١٦) و لعل هذا وجه ذهاب الاصحاب الى أن المراد هو القتل.

قوله في ج ٧، ص ٢٤، س ١٧ : «و المعروف الحمل على ذات».

أقول: ربما يقال أن ذات محرم باطلاق من دون تقييد بشي ظاهر في النسب بخلاف ذات محرم بالرضاع أو المصاهرة فانه يحتاج الى تقييد بالرضاع أو المصاهرة فهذا الاستظهار ليس من ناحية الانصراف حتى يمنع بان الانصراف انما يضر إذا كان بحد يصير كالقيد المذكور و كان اللفظ كالقالب للمقيد بل هو كما عرفت من جهة عدم حاجة الكلمة الى شيء اخر في المحرم النسبي دون غيره فارادة الغير يحتاج الى مؤنة زائدة فاطلاقه دليل على أن المراد من ذات محرم هو النسبي و مما ذكر يظهر ما في حدود النظري ما فى تفصيل الشريعة فراجع.

قوله في ج ٧، ص ٢٧، س ٢ : «فلم يظهر وجهه فإن».

أقول: وفيه أنه لاخصوصية لليهودي بل يتعدى منه الى أهل الكتاب بل لعل ترك الاستفصال في صحيحة حنان من جهة كون اليهودي ذميا أو غير ذمي يدل على أن الحكم كذلك في غير الذمي هذا مضافا الى أن الحكم في الحربي يكون كذلك بالاولوية لعدم احترام دمه و لان الكفر ملة واحدة و كيف كان فالحكم للكافر كما ذهب اليه السيد البروجردي قدّس سرّه في توضيح المسائل.

قوله في ج ٧، ص ٢٧، س ٩ : «أما قتل الزاني قهرا».

أقول: ولايخفى عليك أن الحكم مختص باكراه الرجل للمرأة و اغتصاب فرجها فلايشمل العكس ثم أن موضوع الدليل أعمن من الاكراه الاصطلاحي ذذا الغصب يشمل ما إذا كانت المرئة قائمة أو مغماة أو سكرى و القول بان الغصب

غير الاكراه الاصطلاحي كما في تفصيل الشريعة كما ترى لان مجدد كون المكره أميا بالعمل مع التوعيد عن اختبار لايخرجه عن الغصب و الاغتصاب مع كون عنوان أعم.

قوله في ج ٧، ص ٢٧، س ١٤: «يتمسك بصحيحتى بريد».

أقول: أي بتصريحهما على عدم الفرق بين المحصن و غيره فلايكون حدها إلا القتل.

قوله في ج ٧، ص ٢٧، س ١٥: «بالمسلمة فيشكل حيث إن».

أقول: وفيه ان استظهار العلية من الادلة محل منع و إن استظهر من نفس الموضوع فانه يكون مقتضيا بالنسبة الى الحكم ففيه أنه يعم جميع الموارد التى تكون الأخبار فيها متعارضة فلامورد للتعارض مع أنه كما ترى.

قوله في ج ٧، ص ٢٨، س ٣: «و مع استظهار العلية».

أقول: وقد عرفت انه لاوجه للاستظهار المذكور فالنسبة بينهما هو عموم من وجه ولكن يقدم روايات المقام بالشهرة بل الاجماع و بتصريح بعض الأخبار بعدم الفرق في بعض الأخبار و التزاحم فيما إذا كانت الادلة مصرحة بالعلية و المفروض هو عدمه أو كان الموارد متزاحمة من جهة شمول الدليل كتزاحم انقاذ زيد مع انقاذ عمرو مع اطلاق انقذ الغريق أو كتزاحم ضرر زيد مع ضرر عمرو مع اطلاق حديث نفي الضرر و هو فيماإذا كان الموارد المتزاحمة مصاديق دليل واحد و المقام أيضا

ليس كذلك و القول بان روايات المقام حاكم بالنسبة الى روايات الجلد غير ثابت و مما ذكر يظهر ما في تفصيل الشريعة فافهم.

قوله في ج ٧، ص ٢٩، س ٧: «الشيخة بصحيحة محمد بن مسلم».

أقول: وفيه أن صحيحة محمد بن مسلم المذكورة مطلقة فكيف يقيد بها صحيحة عاصم بن حميد بغير الشيخ و الشيخة اللهم إلا أن يقال بان القدر المتيقن بمناسبة الحكم و الموضوع و الجهات الخارجية هو حمل صحيحة محمد بن مسلم على الشيخ و الشيخة و حمل صحيحة عاصم على غير الشيخ و الشيخة ولكنه محل منع لان القدر الميتقن لايوجب الظهور اللفظي و المتبع هو الظهور اللفظي و هو على المفروض مطلق في الجانبين فالظاهر ان الصحيحتين متعارضتان و حيث ان تعارضهما هو التعارض التباينى يرجع فيهما الى القواعد المقررة في الاخبار المتعارضة اللهم إلا أن يعتمد شواهد الجمع بينهما منها رواية عبدالله بن طلحة و منها موثقة عبدالرحمن عن أبي عبدالله عليه السلام قال كان على عليه السلام يضرب الشيخ و الشيخة ماة و يرجمهما و يرجم المحصن و المحصنة و يجلد البكر و البكرة و ينفيهما سنة بدعوى أن قرينة المقابلة تقتضى أن يكون المراد بالجملة الثانية هو الشاب و الشابة فهذه الرواية تصير كرواية عبدالله بن طلحة في التفصيل بين الشيخ و الشيخة و الشاب و الشابة في الزنا مع الاحصان و به يجمع بين الأخبار الدالة على الجمع و للأخبار الدالة على خصوص الرجم فيحمل الأولى على الشيخ و الشيخة و الثانية على الشاب و الشابة ولكن يشكل ذلك مضافا الى أن لازمه كما في المتن تخصيص الأكثر بالنسبة الى الأخبار الدالة على الجمع فان

ابتلاء الشاب و الشابة بالزنا مع الاحصان اكثر فخروجه عن مثل صحيحة محمد بن مسلم يوجب تخصيص الأكثر باحتمال أن يكون المراد من موثقة عبدالرحمن هو الاشارة الى وجود الامرين اعنى الرجم و الجلد في الشيخ و الشيخة بحسب اختلاف الموارد لا أن المراد هو جمعهما بزناهما و المسألة محل تأمل و اشكال بالنسبة الى جمعهما في الشاب و الشابة و يؤيد الاشكال عدم تحصيل ذهاب الشهرة الى جمعهما في الشاب و الشابة و إن نسب اليهم و صرح جماعة بالجمع فالتفصيل و إن لايخلو عن الاشكال ولكنه هو الاحوط لدرء الحدود بالشبهات.

قوله في ج ٧، ص ٢٩، س ١٦: «بين المطلقين باق و أما التأييد».

أقول: و مقتضى القاعدة في التعارض التباينى هو الرجوع الى الاخبار العلاجية و المرجحات و حيث كان الترجيح في المقام مع مطلقات الجمع بين الجلد و الرجم لكثرة رواياته و قوة أسانيدها و ذهاب الاصحاب المتقدمين اليه في الشيخ و الشيخة و المتأخرين في غيرهما أيضا و مخالفته مع العامة فالأقوى هو الجمع بين الجلد و الرجم في مطلق المحصن و المحصنة و القول بان الحد يدرء في الشبهة و مع التعارض يقع الشبهة كما ترى بعد وجود القاعدة المقررة في تعارض الأخبار من الأخبار العلاجية و مما ذكر يظهر وجه ضعف التفصيل بين الشيخ و الشيخة و بين غيرهما أيضا ولكن مر في الحاشية السابقة الاشكال في المسالة باعتبار وجود شواهد الجمع و عدم ثبوت المشهور من المتقدمين في الجمع في الشاب و الشابة.

قوله في ج ٧، ص ٣٠، س ١١: «و لقائل أن يقول:».

أقول: وفيه منع و أما الاستشهاد بصحيح أبي بصير ففيه أن في صحيح أبي بصير سئل السائل و أجاب الامام و من المعلوم أن مع سؤال السائل يرفع عن الاطلاق و لو لم يسئل لكان اطلاقه حجة و في موثقة ابن بكير اطلق الامام و لم يسئل السائل و مقتضى الاطلاق هو الحد الكامل بحسب حاله من الاحصان و غيره كما ذهب اليه في الجواهر و الامام في تحرير الوسيلة و القول بان قوله و يقام على الرجل الحد في مقابل التعزير فلايستفاد منه إلا أن المورد من موارد الحد و أما تفصيل الحد فليس في مقام بيانه خلاف الظاهر هذا مضافا الى أنه لاحاجة الى الاطلاق المستفاد من الرواية بعد صدق زنى المحصن فان أدلة الإحصان يكفى في اثبات الحد.

قوله في ج ٧، ص ٣٠، س ١٦: «بالمجنونة فتأمل».

أقول: و لعله اشارة الى انه لم يرد في الزنى بالمجنونة رواية الا ما ارسله في السرائر و هو غير ثابت ولكن عرفت أنه يكفى في اثبات حد الاحصان على من زنى بالمجنونة صدق زنى المحصن فان ادلة حد المحصن يشمله كما لايخفى.

قوله في ج ٧، ص ٣١، س ٣: «ينفى عن المصر حولا».

أقول: وفي الجواهر ثم أن الظاهر التغريب عن مصره الذي هو وطنه لكن عن المبسوط المصر الذي زنى فيه و لعله الظاهر من خبر مثنى الحناط السابق و ربما احتمل بعد أن يأتي الامام فيكون النفي من ارض الجلد الى مصر اخر كما مر في خبرى حنان و محمد بن قيس و يؤيده قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي النفي

من بلدة الى بلدة و قال نفي علىعليه السلام رجلين من الكوفة الى البصرة و قد سمعت خبر سماعة الصريح في النفي من المصر الذي جلد فيه بل و كذا خبر أبي بصير(ج ٤١، ص ٣٢٧) و بالجملة بعض الرواية يدل على نفيه عن مصره و من المعلوم أنه ظاهر في وطنه و بعضها يدل على نفيه عن البلدة التى حد فيها فان قلنا بان الحد اقيم غالبا في وطنه فاتحد بلد الحد مع وطنه و يؤيده عنوان التغريب في عبارة الفقهاء و إن قلنا بان عنوان البلدة التى حد فيها عنوان براسه فليقيد الاطلاقات به و يحمل مصره أومصرهما عليه بادنى مناسبة ولكنه مشكل فالاحوط هو تبعيده عن وطنه و بلد الزنا و بلد حد فيه الى بلد اخر.

قوله في ج ٧، ص ٣١، س ١١: «و قد يقيد بملاحظة».

أقول: بناء على أن قوله و هما اللذان قد املكا من الامام كما هو الظاهر.

قوله في ج ٧، ص ٣١، س ١٣: «في غير مصرهما».

أقول: ظ فيه اشتباه لان علامة تقدم على قوله و لم يدخل بهما فآخر الرواية هو قوله و لم يدخل بهما.

قوله في ج ٧، ص ٣١، س ١٦: «رجع الى تقييد الموضوع».

أقول: أي تقييد موضوع الحكم الشرعي كما هو الظاهر فان الشارع في مقام بيان احكامه و حدود موضوعاته لا في مقام بيان معانى اللغات و الكلمات.

قوله في ج ٧، ص ٣١، س ١٧: «إلى تعيين الموضوع».

أقول: أي معنى الموضوع العرفي أو اللغوي لان جعل المماثل أو تتميم الكشف للوصول الى الاحكام لا مورد له إلا في التعبديات فلايشمل ادلة امضاء بناء العقلاء لحجية خبر الثقات في غير التعبديات.

قوله في ج ٧، ص ٣٢، س ١: «فانه عام خرج المحصن».

أقول: ويمكن أيضا اخراج من لم يملك فيختص بمن املك و لم يدخل لايقال أن اخراجه مع اخراج المحصن يوجب تخصيص الأكثر لانا نقول التخصيص يكون عنوانيا فاخراجهما مع بقاء الشاب فيه مع كثرة ابتلاء الشاب لايلزم تخصيص الأكثر.

قوله في ج ٧، ص ٣٢، س ٣: «و إن كان بكرا فاجلده».

أقول: فمقتضى المقابلة هو أن البكر هو غير المحصن ولكن يمكن تقييده بما في صحيحة محمد بن قيس من تقييد الموضوع.

قوله في ج ٧، ص ٣٢، س ٧: «التغريب فادعى الاجماع».

أقول: وهو كاف في رفع اليد عما يدل على جريان النفي للبكرة أيضا ولذا قال في الجواهر و توقف فيه في المسالك و قال إن تم الاجماع و إلا كان مقتضى النص ثبوته عليها كما هو خيرة ابنى أبي عقيل و الجنيد ولكن فيه أن النص المزبور مع أنه غير صريح معارض بالاجماع المزبور المعتضد بالشهرة العظيمة و بالأصل و غيره

فلاريب في أن الاصح عدم التغريب فيها انتهى و لايخفى عليك أن التمسك بالاجماع المزبور لااشكال فيه و أما الاستدلال بالاصل مع وجود النص فلامجال له و عدم الصراحة لايضر بعد وجود الظهور فلاتغفل.

قوله في ج ٧، ص ٣٥، س ١٠: «و لايبعد الإباء».

أقول: وفيه أن ذكر اداة كل لاتنافي التخصيص كما يصح الاستثناء في مثل قولهم كل من يكون في بلدة الاصبهان هو يكون كذا إلا زيدا و في مثل كل نفس هالك إلا وجه ربك و كل حي يموت إلا الحي القيوم و غيرذلك و عليه فلا إشكال في تخصيص صحيحة يونس بمعتبرة فالأقوى هو ما ذهب اليه المشهور من القتل في الرابعة.

قوله في ج ٧، ص ٣٥، س ١٠: «هذا مع أن ما ذكر».

أقول: هذا مع قطع النظر عن الجمع بين الروايات و إلا فلاحاجة الى تلك الابحاث كما لايخفى.

قوله في ج ٧، ص ٣٥، س ١٤: «جهة المخصص المردد».

أقول: و لعل مراده من المتباينين هو أن مقتضى المخصص المردد بين القتل في الثالثة و القتل في الرابعة هو عدم جواز التمسك بالعام الدال على الجلد لا في الثالثة و لا في الرابعة للعلم الاجمالي بالتخصيص كما أن مع تخصيص الزيد المردد بين

ابن عمرو و ابن بكر لايجوز التمسك بعموم اكرم العلماء إذ اصالة الظهور حجة ما لم يعلم بالخلاف فمع العلم الاجمالي لامجال للتمسك باصالة الظهور و العموم كما لايجوز بالاصل العملي مع العلم بالخلاف فلاتغفل

قوله في ج ٧، ص ٣٥، س ١٥: «في المقام شبهة اخرى».

أقول: وفيه أن ادلة اعتبار اخبار الثقات قطعية و مع قطعية الادلة لا اشكال في الاعتماد عليها و لو في الدماء و لذلك لم ار من فصل في حجية اخبار الثقات بين الدماء و غيرها فتدبر جيدا.

قوله في ج ٧، ص ٣٥، س ٢١: «ما جوزوا الترك».

أقول: أي ترك حفظ النفس.

قوله في ج ٧، ص ٣٥، س ٢١: «الترك لتقتل غيرها».

أقول: ظ ليقتله غيره و لايقتل هو نفسه.

قوله في ج ٧، ص ٣٦، س ٥: «قد عرفت الاشكال في الأخذ».

أقول: و هو تخصيصه بالمردد بين المتباينين.

قوله في ج ٧، ص ٣٦، س ٨: «البيان لقيام الحجة على خلاف».

أقول: وهو ما دل على استحقاق القتل في المرتبة الثالثه كرواية يونس و مع قيامه خصصت الآية به فلادليل على الجلد.

قوله في ج ٧، ص ٥٧، س ١٣ : «و أما اقامة الحاكم».

أقول: والمسالة معنونة أيضاج ٥، ص ٤١١ فراجع و في ج ٦، ص ٥ و ٦.

قوله في ج ٧، ص ٥٧، س ١٨ : «في ذلك قطعا».

أقول: لعدم كون اقامة الحدود من مناصبه الخاصة و شؤونه الخاصة بل الحدود كالامر بالمعروف و النهي عن المنكر لايقاع المعروف و الانتهاء عن المنكر.

قوله في ج ٧، ص ٥٧، س ١٨ : «بتشريع الحدود تقضى باقامتها».

أقول: وبعد معلومية بقاء الحكم يؤخذ في اجرائها بالقدر المتيقن و هو الفقيه.

قوله في ج ٧، ص ٥٧، س ١٩ : «الثاني: أن أدلة».

أقول: استدل به أيضا السيد آية الله العظمى الكلبايكاني(مدظله العالي) في تقريراته الموسومة بالهداية الى من له الولاية بقوله الوجه الثالث أنه يمكن اثبات الولاية للفقهاء في بعض الموارد بنفس الادلة المثبتة للاحكام في تلك الموارد مثل قوله تعالى و لكم في القصاص حيوة يا اولى الالباب السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماة جلدة و هذا الدليل انما يتم بمقدمة و هى ان سلسلة من الامور انما تعلق ارادة الشارع على تحققها في الخارج و لايرضى بتركها و تعطيلها لمصالح كاملة توجب ذلك و أن لم يخاطب بايجادها مكلف خاص و شخص معين ثم أن بعض تلك الامور قد يتعلق بالمجتمع و رياسته و هذا القسم يكفى في ثبوت الولاية فيها للفقيه الادلة الدالة على أن مجارى الامور بيد العلماء و قد تقدمت و بعضها غير مرتبط بنظام الاجتماع لكنه علم ان الشارع

يريد تحققه في الخارج و لايرضى تركه كما هو المفروض فيجوز حينئذ للفقيه أن يتصديه من باب الحسبة لكونه المتيقن من بين الامة فنفس الدليل الدال على ثبوت تلك الاحكام بضميمة العلم بأن الشرع انما اراد تحققها في الخارج كاف في ثبوت الولاية للفقيه و جواز تصديه بعد ما علم أنه المتيقن ممن لهم التصدى فكل أمر علم أنه كذلك و أنه لايرضى تركه كتجهيز الميت الذى لاولى له و بيع مال الصغير لحفظ نفسه و سدجوعه و غير ذلك يتصدى له الفقيه من باب الحسبة و أن لم يكن مربوطا بنظام الامة و الا تشمله الادلة العامة (ص ٤٧، ص ٤٨) و لايخفى أن نفس اطلاق ادلة الحدود أو الامور التى لايرتبط بالنظام كاف في جواز التصدى للفقيه بعد كونه متيقنا بين الافراد و لاحاجة فيه الى ما دل على أن مجارى الامور بيد العلماء و غيره من الأدلة العامة.

قوله في ج ٧، ص ٥٧، س ١٩: «مطلقة و غير مقيدة».

أقول: ومع ثبوت الاطلاق فالشك في اشتراط المنصوب الخاص من قبل من قبل المعصوم مجرى للبرائة.

قوله في ج ٧، ص ٥٧، س ٢١: «و تؤيد ذلك عدة».

أقول: بل يمكن الاستدلال بها بعد قبول المشايخ لتوقعه و عليه فهو دليل ثالث.

قوله في ج ٧، ص ٥٨، س ١١: «خلافته لابد من إقامة».

أقول: وفيه ان تصدى المنصوب من قبل المعصوم لعله من باب القدر المتيقن فان مع وجود الامام و المنصوب الخاص تصدى غيره مشكوك الاعتبار بخلاف

ما إذا لم يكن الامام ظاهرا و لم يكن منصوبا خاصا فالقدر المتيقن حينئذ هو الفقهاء العالمون بالاحكام بعد كون ادلة الحدود كتابا و سنة مطلقة و غير مقيدة بزمان دون زمان و من الضروری أن تلك الادلة لم تشرع لكل فرد من افراد المسلمين فانه يوجب اختلال النظام و عدم ثبوت حجر على حجر فاذن لابد من الأخذ بالمقدار المتيقن و المتيقن هو من اليه الامر و هو الحاكم الشرعي هذا مضافا الى دعوى القطع كما في الجواهر في كتاب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بان اقامة الحدود انما شرعت للمصلحة العامة و دفعا للفساد و انتشار الفجور و الطغيان بين الناس و هذا ينافى اختصاص بزمان دون زمان و ليس لحضور الامام عليه السلام دخل في ذلك قطعا فالحكمة المقضية لتشريع الحدود تقتضى باقامتها في زمان الغيبة كما تقتضى بها في زمان الحضور (راجع أيضا مبانی تكملة المنهاج ، ج ١ ، ص ٢٢٤ كتاب الحدود) و كيف كان فمجرد التصدى المنصوبين الخاصة في عصر النبي صلى الله عليه و آله و سلم و امير المؤمنين عليه السلام دون غيرهم لايدل على كون التصدى من المناصب الخاصة بهم إذ لعل تصدى المنصوبين الخاصة من باب ان مع وجود النبي أو الامام المعصوم كان المتيقن هو تصديهم لا الغير فتصديهم دون غيرهم أعم من كونه من المناصب الخاصة ثم أن مجرد تعطيل الحدود في بعض الازمنة لعدم التمكن من اجرائها لايضر بلزوم اجرائها في نفسها بعد ما عرفت من اطلاق الادلة و القطع بان اجرائها ليس من شؤون النبي و الولي المعصوم عليهما الصلوات و السلام و أما القول بان عدم النصب لعدم الاثر ففيه أن ترتب الاثر في بعض الازمنة كاف في صحة النصب.

قوله في ج ۷، ص ۵۹، س ۱ : «فمع قطع النظر».

أقول: محل منع.

قوله في ج ۷، ص ۵۹، س ۱ : «السند يشكل الإستدلال».

أقول: وفيه أن عدالة الراوي و وثاقته تمنع عن الاخلال بما له الدخل في حكم الرواية و عليه فعدم الاشارة بالمسائل حاك عن عدم مدخليتها فالمراد من الحوادث هو جنس الحوادث فلاتغفل.

قوله في ج ۷، ص ۵۹، س ۳: «و ثانيا رواة الاحاديث».

أقول: وفيه أن القدر المتيقن هو الفقيه الجامع للشرائط كما لعل مناسبة الحكم و الموضوع تساعد ذلك فان الارجاع في الامور سيما المهمة منها الى مجرد من يكون راويا ليس متبادرا منه كما لايخفى هذا مضافا الى امكان تقييد اطلاقه بما دل على لزوم كونه من الخاصة و كونه فقيها.

قوله في ج ۷، ص ۵۹، س ۷: «فإن الحاكم في المرافعات».

أقول: وفيه ان خصوصية المورد في المقبولة تدل على تقييد اطلاق الوارد سيما مع التعليل بقوله فانى قد جعلته حاكما و سيما مع استعمال الحاكم في من له الامور و شيوعه فيه في عصر صدور الرواية و سيما مع تعدى الحكم بلفظة على أن اجراء الحدود من مناصب القضاة العامة كما يؤيده ما في رواية أبي مريم من أن ما اخطأت القضاة في دم أو قطع فعلى بيت مال المسلمين و ما في رواية أبي عقبة عن

قوله يا عيلان تجمع بين المرء و زوجه قال نعم قال تفرق بين المرء و زوجة قال نعم قال و تضرب الحدود قال نعم قال و تحكم في اموال اليتامي قال نعم فان المفهوم من الروايتين أن لهم ولاية في اجراء الحدود و الحكم في اموال اليتامي بل قوله يا عيلان ما اظن ابن جبيرة وضع على قضائه الا فقيها يدل على أنه لايصح كل ذلك من غير الفقيه و العجب من الشيخ الأنصاري حيث مع اعترافه بكون ظاهر المقبولة هو كونه كساير الحكام المنصوبة في زمان النبي ﷺ و الصحابة في الزام الناس بارجاع الامور المذكورة اليه و الانتهاء فيها الى نظره بل المتبادر عرفا من نصب السلطان حاكما وجوب الرجوع في الامور العامة المطلوبة للسطان اليه شك في كون الحدود بيد الفقيه للشك في مشروعيته و تزويج الصغيرة و ولاية العاقلة على مال الغائب و غير ذلك (المكاسب، ص ١٥٤) و ذلك لان اجراء الحدود من المناصب المجعولة للحكام فمع جعل الفقيه قائما مقام الحكام للعامة كيف لا يجوز له التصدى فيما يجوز للحاكم التصدى فيه اللهم إلا أن يقال إن من اليه الحكم هو الذي اليه الحكم بقول مطلق سواء كان في القضاوة و المرافعات و سواء كان في غيرها و عليه فمع اختصاص المقبولة القضاوة الحكم في المرافعات لايشمله قوله من اليه الحكم المطلق من جعل المقبولة على جواز اجراء الحدود بناء على كونه من حيث القضاة اللهم إلا أن يقال من اليه الحكم لايختص بمن اليه الحكم المطلق بل يشمل من اليه الحكم و لو في المرافعات لصدق من اليه الحكم فتدبر جيدا و لعل المراد هو صرف المخاطب عن سلطان العامة وقضاتهم الى قضاة الشيعة فالامام عبر بذلك لذلك من باب التقية.

قوله في ج ٧، ص ٥٩، س ٨: «هذا مع ملاحظة التعبير».

أقول: وفيه منع انصراف الامام أو الحاكم الى الامام الأصل بل هو اعم.

قوله في ج ٧، ص ٥٩، س ١٨: «و أورد عليه بأن».

أقول: كما في مبانى تكملة المنهاج ج ١،ص ٢٢٦ من كتاب الحدود.

قوله في ج ٧، ص ٦٠، س ٤: «بعد اشتهار انتساب».

أقول: وفيه أن اشتهار ما بايدينا الى من وثقه الشيخ و النجاشي غير واضح هذا بخلاف ساير الكتب فلاتغفل.

قوله في ج ٧، ص ٦٠، س ٨: «الثانية فلعل المراد».

أقول: أشار الى هذا الجواب في مباني تكملة المنهاج بنفسه حيث حمل الرواية على الحكم الاصلى فراجع.

قوله في ج ٧، ص ٧٠، س ١٧: «محصنا كصحيحة مالك بن عطية».

أقول: وهنا روايات اخرى تدل باطلاقها على ذلك أيضا كخبر سليمان بن هلال (الوسائل، ج ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، ح ٢) و خبر أبي بكر الحضرمي (الوسائل، ج ١٨، الباب ٢ من أبواب حد اللواط، ح ٢) و خبر العباس (الوسائل، ج ١٨، الباب ٢ من أبواب حد اللواط،ح ٢) و خبر الواسطى (الوسائل، ج ١٨، الباب ٣، ح ٦).

قوله في ج ٧، ص ٧١، س ٥: «و منها ما دل على أن».

أقول: هو الطائفة الثالثة الدالة على الرجم في المحصن و الجلد في غير المحصن و الطائفة الثانية المتقدمة تدل على قتل المحصن و جلد غير المحصن و الطائفة الأولى تدل على قتل اللائط مطلقا سواء كان محصنا أو غير محصن.

قوله في ج ٧، ص ٧١، س ٨: «و معتبرة يزيد بن عبدالملك».

أقول: كرواية السابقة تدل على أن المحصن يرجم و مفهومه أن غير المحصن لايرجم ولكن لايدل على أن حكمه القتل أو الجلد.

قوله في ج ٧، ص ٧١، س ١١: «و منها صحيحة ابن أبي عمير».

أقول: هذه الرواية كرواية الحسين بن علوان في المفاد.

قوله في ج ٧، ص ٧١، س ١٦: «على وجوب رجم».

أقول: أي وجوب رجم اللائط.

قوله في ج ٧، ص ٧٢، س ١٠: «الثانية فيشكل حيث».

أقول: وفيه أولا أن قوله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه و آله حكم في مثلك بثلاثة أحكام الخ يشهد على أن الحكم لم يكن لشخص خاص حتى يكون مثل أن يقال انت محكوم بما ذكر كنت محصنا أو غير محصن بل الحكم لكل من يفعل مثله فهو بمنزلة القانون و ثانيا أن نقل هذا الحكم يكون بوسيلة الامام الصادق عليه السلام و الامام

الصادق عليه السلام لم يقصد من نقله نقل قضية خاصة بل اراد بيان الحكم الكلي فما ذكره يكون بمنزلة القانون و قابل للتخصيص.

قوله في ج ٧، ص ٧٢، س ١٦: «غير هذا مضافا الى».

أقول: وفيه أن التخصيص عنوانى لا أفرادى و عليه فمع خروج غير المحصن لايلزم تخصيص الأكثر لان الخارج هو عنوان واحد.

قوله في ج ٧، ص ٧٢، س ٢٢: «ثم إنه مع صراحة».

أقول: وهو المعتمد.

قوله في ج ٧، ص ٧٣، س ٢: «كيف يجترى أن يقال».

أقول: لايمكن الاجتراء المذكور مع أن الجمع الدلالي بين الروايات واضح و الحكم بالقتل مطلقا خلاف الاحتياط و ليس ذلك إلا للاعراض عن الروايات الدالة على التفصيل حمل في الجواهر الروايات المفصلة على التقية و لاباس بذلك بعد الإعراض و إلا فبدون الاعراض و عدم المعارضة بين الأخبار لامجال للحمل على التقية إذ الحمل على التقية في مقام تعارض الأخبار و الأخبار المعرض عنها ثم أن في الحمل على التقية يكفى ذهاب بعض من العامة الى التفصيل كالشافعي و لايلزم ذهاب جميعهم.

قوله في ج ٧، ص ٧٣، س ٥: «يكون الموقب صغيرا».

أقول: بفتح القاف.

قوله في ج ٧، ص ٧٣، س ٦: «مختارا يقتل بلاخلاف».

أقول: مقتضى الاطلاقات هو القتل و لو كان الواطى صغيرا أو مجنونا و لذا نفي في الجواهر الخلاف و الاشكال في ما إذا كان الواطى مجنونا و قال فيما إذا كان الواطى صبيا قبل البالغ و ادب الصبى كما في القواعد و شرحها لعموم الأدلة و ليس هو كزناء الصبى بالمراة المحصنة الذي وجد فيه النص على أنها لاترجم و قد يقال بمثله هنا لاطلاق ما دل على أن حد الوطى مثل حد الزانى و لعله لذا تركه المصنف.

قوله في ج ٧، ص ٧٣، س ١١: «و يدل على إحراقه بالنار».

أقول: وأما إلقائه من شاهق أو رجمه فيدل عليه ما دل عليه في الموقب بالكسر بالاولوية لاشدية عمل الموقب بالفتح.

قوله في ج ٧، ص ٧٤، س ١٨: «و الإمام مخير في الموقب».

أقول: هنا سؤال و هو أن الامور الأربعة أو الخمسة هل لها خصوصية بحيث لايجوز اختيار نوع اخر من القتل كالقتل بالرصاص أو ليس لها خصوصية و جهان و ظاهر الروايات و الفتاوي التعين فاللازم هو الاقتصار عليها نعم حيث كان تعين هذه الانواع لاعمال الاشدية بالنسبة الى المرتكب للفعل الشنيع كان المطلوب متعددا فاصل القتل مطلوب و الاشدية مطلوب اخر فاذا أثم و لم يعمل الاشدية و قتل بوجه اخر كالقتل بالرصاص حصل الحد ولكن اخل بالمطلوب الزائد و هو اعمال الاشدية فتدبر.

قوله في ج ٧، ص ٧٥، س ١: «المتقدم التخيير للائط».

أقول: اللهم إلا أن يقال إن اعطاء التخيير له وقع من قبل الامام عليه السلام إرفاقا.

قوله في ج ٧، ص ٧٥، س ٢: «و أطراف التخيير فيه».

أقول: ويمكن أن يرفع اليد عن ظهورها في الثلاثة بالاخبار الكثيرة الدالة على كفاية الرجم أيضا فتكون انواع العقوبة اربعة ولكن الأخبار المذكورة مختصة بالمحصن نعم يدل على الرجم موثقة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال اميرالمؤمنين عليه السلام لو كان ينبغى لاحد أن يرجم مرتين لرجم اللوطى (الوسائل، ج ١٨، ص ٤٢٠) بناء على كون المراد اللوطى هو اللائط أو الاعم كما يؤيده ما في تاج العروس و اللوطية بالضم اسم من لاط يلوط إذا عمل عمل قوم لوط و منه حديث ابن عباس تلك اللوطية الصغرى هذا مضافا الى أن اللواطى منسوب الى قوم لوط و هو أعم من اللائط ثم زاد الأصحاب القاء الجدار عليه كما عن المقنعة و المقنع و الانتصار و النهاية و الغنية و الخلاف و المراسم بل أدعى عليه الاجماع في الغنية و الخلاف و لادليل عليه سوى فقه الرضا الاحراق بالنار و هدم الحائط عليه و الضرب بالسيف و عليه يكفى فتوى الأصحاب لكونه فردا خاصا.

قوله في ج ٧، ص ٧٥، س ٤: «و أما الإحراق بالنار».

أقول: ولايخفى عليك أن المصنف ذكر عنوان الموقب و لم يقل بالفتح أو بالكسر و لعله أراد منه كليهما و الشارح ذكر حكمها و لعله فهم من العبارة التعميم و كيف كان فاذا كان الحكم في الموقب بالكسر هو الاربعة أو الخمسة

فالحكم كذلك في الموقب بالفتح بالاولوية لاشنعية فعله كما يؤيده اختصاص الجمع بين الضرب بالسيف و الإحراق به في الأخبار هذا مضافا الى دلالة معتبرة حماد على القتل و معتبرة يزيد بن عبدالملك و موثقة السكوني على الرجم و صحيحة عبدالله بن ميمون على الإحراق.

قوله في ج ٧، ص ٧٥، س ٤: «الى الموقب فهو المستفاد».

أقول: بالفتح.

قوله في ج ٧، ص ٧٥، س ٧: «إلى من أوقب ما في صحيح».

أقول: ولايخفى عليك احتمال اتحاد هذه الصحيحة مع ما رواه في الوسائل قبله و هو يدل على أن المحدود هو من نكح في دبره فلايعم عنوان الذي أخذ في زمان عمر للائط فيختص الجمع بالملوط ولعل المراد من قوله من أوقب هو الملوط بناء على قرائة المجهول ثم أن ظاهر الرواية هو وجوب الجمع ولكن يرفع اليد عنه بقرينة خلو ساير المطلقات الواردة في مقام البيان.

قوله في ج ٧، ص ٧٥، س ١٦: «الغيبة فالعمل بمضمون».

أقول: ولايخفى ما فيه بعد صحة بعض الأخبار و العمل به.

قوله في ج ٧، ص ٧٩، س ١٢: «و الظاهر أنهما مستحقان».

أقول: أي و الظاهر من الرواية الاولى الدالة على ثلاثين سوطا و الصحيحة ابن سنان الدالة على الجلد غير سوط واحد انهما تدلان على أن الرجلين المذكورين مستحقان لذلك و حيث ان الروايتين مختلفان في بيان مورد الاستحقاق

فيتعارضان و حيث لاترجيح بينهما فالحكم هو التخيير الخبرى لا الجمع المذكور في الجواهر و حيث أن الاقل و هو ثلثون سوطا احوط أخذ المصنف خبر سليمان بن هلال كما سيأتي تصريحه في ص ٨١ و الاحتياط الاكتفاء بالتعزير بثلاثين سوطا ولكن فيه أولا أنه يمكن الجمع بينهما بحمل خبر سليمان على الحد الأقل و صحيحة ابن سنان على الحد الأكثر برفع اليد عن تعين كل واحد منهما و ثانيا ان رواية سليمان بن هلال ضعيفة و الجبر بالشهرة من المتأخرين غير واضح فبقى صحيحة ابن سنان فتتعارض مع ساير الروايات الدالة على الحد و المائة.

قوله في ج ٧، ص ٨١، س ٢: «المائة على التقية».

أقول: ربما يقال أن العامة كلهم يقولون بالتعزير لا الحد و عليه فالروايات الدالة على ما دون الحد موافقة للعامة كما يشهد له قوله الشيخ ﴿ في الخلاف حيث قال و قال جميع الفقهاء عليه التعزير.

قوله في ج ٧، ص ٨١، س ٣: «على انجبار الخبر الضعيف».

أقول: الانجبار مع ان الشهرة من المتأخرين غير واضح و القول بخلافهم مشكل.

قوله في ج ٧، ص ٨١، س ١٠: «نعم ذكر في حسنة».

أقول: أي ذكر قيد التجرد في حسنة أبي عبيدة.

قوله في ج ٧، ص ٨١، س ١٨: «و التعبير بضرب ثلاثين».

أقول: و مع عدم صحة سنده لا وجه لتعين الثلثين بل المعتبر بعد تعارض الأخبار و عدم الأخذ بها للاستبعاد و الشبهة هو القول بالتعزير من ضربة الى تسعة و تسعين.

قوله في ج ٧، ص ٨١، س ٢٠: «و الاحتياط الاكتفاء».

أقول: والاحتياط في غير محله مع عدم ثبوت الثلثين لامكان أن يكون مستحقا للأقل من الثلثين.

قوله في ج ٧، ص ٨١، س ٢١: «من أن استحقاقهما».

أقول: أي استحقاق الرجلين لما ذكر في الروايتين و ظاهرهما الخصوصية و ليس فيهما هو التخيير بين الثلثين الى تسعة و تسعين.

قوله في ج ٧، ص ٨٢، س ١١: «و أما لزوم تعزير من قبل».

أقول: والظاهر أن العطف على تعزير المجتمعان في تحت لحاف واحد في اصل التعزير لا في كيفية التعزير بعد ما عرفت من عدم ذكر التقبيل فيها هذا مضافا الى أن الكيفية المذكورة في اجتماع الرجلين أو الامرتين أو الرجل و الامرئتين مع التقبيل لو كان لايدل على الكيفية المذكورة في التقبيل المجرد عن الاجتماع المذكور فالاقوى ان وجه تعزير من قبل هو أنه فعل محرما كما اشار اليه المصنف و امر التعزير بيد الامام من ضربة الى تسعة و تسعين ضربة.

قوله في ج ٧، ص ٨٨، س ١٨ : «تعريف القيادة بالجمع».

أقول: ومن المعلوم أن هذا التعريف ليس تعريفا لغويا و إلا فالموضوع يعم كل قيادة في المحرمات و هو كما ترى بل التعريف تعريف خاص يشمل كل قيادة للوطى و هو لايشمل القيادة للجمع بين النساء و النساء إذ لاوطى هناك و لا أقل من الشك فلايترتب احكام القيادة على القيادة بين النساء و النساء كما لايخفى.

قوله في ج ٧، ص ٨٩، س٦ : «الأخذ بقول الثقة».

أقول: ولو كان واحدا.

قوله في ج ٧، ص ٨٩، س ٦ : «الشرع يؤخذ به».

أقول: وفيه أن الاخذ بقول الثقة في مقام القضاء مع قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما اقضى بينكم بالبينات و الأيمان لامجال له نعم يجوز الأخذ به في ساير المقامات بعد وجود بناء العقلاء و عدم الردع.

قوله في ج ٧، ص ٨٩، س ٨: «و لايبعد شمول».

أقول: ربما يقال أن الإستبانة ظاهر في اليقين و لايشمل الظهورات عند العقلاء اللهم إلا أن يقال إن الاستبانة اعم من الاستبانة العقلائية.

قوله في ج ٧، ص ٨٩، س ١١ : «ما ذكر لايحصل الردع».

أقول: أي لايحصل الردع برواية مسعدة بن صدقة هذا مضافا الى احتمال أن يراد البينة في رواية مسعدة البينة اللغوية لا الاصطلاحية فتأمل.

قوله في ج ٧، ص ٨٩، س ٢٠: «أخبرني عن القواد؟».

أقول: ولعل الظاهر أن السائل توهم تعلق الحد على القواد الاصطلاحي فنفى الامام الحد عليه لأن ما قرر عليه هو خمس و سبعون جلدة و هو ثلاثة ارباع الحد و ليس بحد تام و المراد من قوله انما يعطى الاجر على أن يقود بيان لعلة عدم تعلق الحد عليه و حاصله أنه لم يزن بل انما أوجر لذلك فلايتعلق عليه حد الزنا.

قوله في ج ٧، ص ٩٠، س ٩: «يمكن أن يقال: ».

أقول: ربما يقال أن مع تسليم ما ذكره الصدوق في أول كتابه من لايحضره الفقيه لايدل ذلك على وثاقة الراوي بل غايته هو أن الصدوق رأى الرواية حجة بينه و بين الله و ذلك لاينفع في حقنا لان الراوي لم يصر بذلك موثقا و اعتقاد حجية الخبر مخصوص به و لاينفع بحال غيره اللهم إلا أن يقال إن الصدوق حيث كان من مهرة فن معرفة الرجال و معرفة صدور الروايات فقوله في تمامية الصدور و وجود شواهد حجيته يوجب الاعتماد في غيره أيضا بل يمكن القول بكفاية نظره للغير بعد كونه خبرة تشخيص صحة الأخبار و حجيتها.

قوله في ج ٧، ص ٩٢، س ١٠: «لكن الاشكال من جهة».

أقول: ولايخفى عليك أن مثل يا منكوحا في دبره رمي بحسب الاستعمال و هو كاف في صدق القذف و لو كان داعيه هو الشتم بل الظاهر من الجواهر أن القاذف هو الساب حيث قال و أصله الرمي يقال قذف بالحجارة رماها كان الساب يرمى المسبوب بالكلمة الموذية فتفكيك القذف عن الشتم غير واضح اللهم إلا

أن يقال إن المستفاد من آية القذف أنه فيما إذا رمى و لم يأت باربعة الشهداء و من المعلوم أن الشهادة فيما إذا أخبر عن الشيء الواقع فتدبر.

قوله في ج ٧، ص ٩٤، س ٩: «و لو قال: «يابن الزانيين»».

أقول: ولو قال ولدت من الزنا فقيه خلاف ذهب بعض الى انه قذف الى الابوين و اخر الى أنه قذف الى الام و ثالث الى أنه قذف الى أحدهما و حيث كان غير معين فلايفيد الحد و تفصيل الكلام في الجواهر و لعل من هذا الباب لو قال ولد الزنا.

قوله في ج ٧، ص ٩٩، س ٥: «يسار لأحد لمن لاحد».

أقول: يدل هذه الفقرة على أن الصبي أو المجنون لو قذفهما أحد لايحد لانهما لايكونان ممن حد بالقذف فهذه الجملة بالعموم يدل على حكم الصبي و المجنون لانهما لايحدان و على أن الغير بقذفهما لايحد.

قوله في ج ٧، ص ٩٩، س ١٦: «و هو بعيد فظاهره اختصاص».

أقول: وفيه منع لاسيما بعد استبعاد كون التفسير من الراوي.

قوله في ج ٧، ص ١٠٢، س ٥: «و قال : أيسر ما يكون».

أقول: لعله أراد بذلك أن العين أقوى من السمع فلايعتمد على السمع لتخلفه و كذبه كثيرا ما.

قوله في ج ٧، ص ١٠٨، س ٨: «و لم يرجحا».

أقول: بل رجح المحقق في مسالة السابقة من الشرايع فراجع، ج ٤١، ص٤٢٩.

قوله في ج ٧، ص ١٠٨، س ٩: «حمل الفاحشة في الآية الشريفة».

أقول: ولكن مع الاطلاق يقيد بالصحاح الدالة على أن العبد جلد ثمائين كحسنة الحلبي.

قوله في ج ٧، ص ١٠٨، س ١٠: «و لا أقل من الشبهة».

أقول: لا وجه للشبهة بعد امكان الجمع الدلالي بين اطلاق الاية الكريمة و الصحاح الدالة على أن حد العبد هو ثمانون جلدة و أما رواية القاسم بن سليمان فلاتنهض للمعارضة مع الصحاح المذكورة بعد ضعفها و لو سلم صحتها فهى موافقة للعامة و يمكن حملها على التقية.

قوله في ج ٧، ص ١٠٨، س ١١: «و حمل الحد في صحيح».

أقول: لاحاجة اليه بعد الصحاح الاخر.

قوله في ج ٧، ص ١٠٨، س ١٣: «ضربا متوسطا».

أقول: ضربة الاشد هو الضربة للزنا و ضربة الاخف هو الضربة للتعزير و عليه فالضربة للقذف فلتكن بينهما.

قوله في ج ٧، ص ١٠٩، س ١: «لم يثبت لاختلاف».

أقول: بل الظاهر أن معناه متعدد إذ يمكن ارادة احضار الناس لمشاهدة اجراء الحد و أن يكون أن يعرى من باب عرى يعرو لامن عرى يعرى قال في الجواهر مع احتمال كونه قضية في واقعة و أنه تعزير منوط بنظر الحاكم لان الدعوة لغير الاب

ليست قذفا و كونه من عراه لعيروه إذا اتاه و جلده بفتح الجيم أی اری أن يحضر الناس جلده حدا أو دونه أو باعجام العين و تضعيف الراء و البناء للفاعل فهو من التعزية أی يلصق العزاء بجلده و يكون كناية عن توطين نفسه للحد أو التعزير (ج٤١، ص ٤٢٩)

قوله في ج ۷، ص ۱۱۸، س ۱۵: «منها خبر حماد بن عثمان».

أقول: هذا الخبر ضعيف من جهة معلى بن محمد الواقع في طريقه.

قوله في ج ۷، ص ۱۱۸، س ۱۷: «و في خبر السكوني».

أقول: هذا الخبر موثق.

قوله في ج ۷، ص ۱۱۸، س ۲۰: «و في النهاية».

أقول: هذا الخبر مضافا الى ارساله لايدل على أن مورد جواز العشرة و ايضا لايحل ظاهر في حرمة الازيد من العشرة لا الكراهة.

قوله في ج ۷، ص ۱۱۹، س ٥: «و قال إسحاق بن عمار».

أقول: في طريقه عثمان بن عيسى و هو لم يوثق إلا أن كامل الزيارات روي عنه.

قوله في ج ۷، ص ۱۱۹، س ۱۵: «ولايخفى أن أخبار الباب».

أقول: روي في الوسائل عن محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن غياث بن ابراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال

قال اميرالمؤمنين عليه السلام ادب اليتيم مما تودب منه ولدك و اضربه مما تضرب منه ولدك (الوسائل، ج ١٥، ص ١٩٧) و لايخفى عليك أن ضرب الصبى إما يكون من باب التأديب و إما يكون من باب التعزير و الاول ثابت بالنصوص ولكن مقدار الضرب محدد بثلاث ضربات في موثقة السكوني و بالخمسة في معتبرة اسحاق بن عمار و في التكملة افتى بجواز تاديب الصبي و لو لغير الولى عدى المعلم بضربه خمسة أو ستة مع رفق و أما المعلم فالظاهر عدم جواز الضرب بازيد من ثلثة و ذلك لمعتبرة السكوني الدالة على عدم جواز الضرب فوق ثلاث ضربات انتهى (ج ١، ص ٣٤٧) و فيه أن الستة غير ثابتة بعد ضعف خبر حماد بن عثمان من جهة معلى بن محمد و عليه فالمستفاد من الاخبار هو الواحد الى الخمسة كما دل عليه معتبرة اسحاق و الازيد من ذلك لايجوز هذا في غير المعلم و أما ما في المعلم فلايجوز الازيد من ثلاث ضربات و أما جزئيات فلا يدل إلا على اصل التأديب و أما القول بان تعين الثلاث أو الخمس من باب الارفاق فيجوز الضرب للتأديب و لو بازيد من العشرة فلادليل عليه بل اصالة عدم جواز الايذاء يدل على الحرمة فمقتضى القاعدة هو المنع عدى موارد ورد فيها الدليل على جواز الضرب كمورد التأديب بما ذكر و مورد تمرينه للصلاة اللهم إلا أن يقال إن معتبرة اسحاق تنفى المائة لا الازيد من الخمسة و عليه فيجوز الضرب بازيد من الخمسةو الثاني ثابت ايضا بالنصوص في حد السرقة و مقدر بتقدير خاص و غيره من الحدود بل ورد الامر به في جميع الحدود كما نص عليه في صحيحة يزيد الكناسي بقوله ولكن يجلد في الحدود كلها مبلغ سنه فيؤخذ بذلك ما بينه و بين خمسة عشر سنة و لاتبطل حدود الله في خلقه و لاتبطل حدود المسلمين بينهم (الكافي، ج ٧، ص ١٩٨) ولكن التعزير

من شؤون الحاكم و من اذن له فلايجوز لغيره ذلك بدون اذنه و لو كان و ليا شرعيا له و الاخبار الدالة على جواز تاديب الصبي لاتشمل المحرمات لاختصاص معتبرة السكوني بالتعليم و نحوه و اختصاص معتبرة اسحاق بافساده لمال الاب و نحوه كما يشير اليه قوله و الله لو علم انى لا اضربه إلا واحدا ما ترك لى شيئا إلا افسده و التمسك بالاولوية بتقريب أن الضرب للتعليم و افساد المال الشخصى إذا كان جايزا فجوازه في المحرمات محرز بالاولوية غير واضح ثم ادراج المقام في النهي عن المنكر و الامر بالمعروف مع عدم كون الطفل مكلفا و عاصيا محل منع إلا في امور لايرضى الشارع بوقوعها و المسألة معنونة في جامع الشتات فراجع.

قوله في ج ٧، ص ١٢٣، س ١٢: «الضرب فكيف يجوز الشرب».

أقول: ربما يقال ان الاكراه معتبر بالمفهوم العرفي و من المعلوم ان صدق هذا المفهوم مختلف بحسب اختلاف الموارد فيمكن أن يمنع صدقه فيما إذا توعد بمثل الشتم أو الضرب أو أخذ مقدار من المال لايوجب جرحا على ترك القتل أو الجرح أو الكسر و هكذا لايصدق الاكراه فيما إذا اكره على اداء شيء من امواله لايوجب حرجا عليه عند الاتيان بواجب كالحج و غيره من الواجبات المهمة اذ العرف لايعد هذه الاشياء المأخوذة شيئا في قبال امثال الحج فالمعتبر هو صدق الاكراه فإذا صدق ترتب عليه حكمه كما ذهب اليه الشيخ الأعظم في المكاسب المحرمة و صاحب الجواهر في كتاب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فراجع.

قوله في ج ٧، ص ١٢٨، س ٦: «و يمكن أن يقال:».

أقول: وفيه أن الشهرة عملوا بخبر أبي بصير و اعرضوا عن خبر الحضرمي هذا مضافا الى قوة توثيق أبي بصير المطلق و موافقه خبر الحضرمي للعامة و امكان حمله على التقية و معه لامجال للاحتياط حتى يقال بانه ممكن في طرف الحدود دون مجرى الحد.

قوله في ج ٧، ص ١٢٩، س ١٥: «و يمكن أن يقال:».

أقول: ولايخفى ما في ذلك بعد وضوح دلالة الصحاح على القتل في المرتبة الثالثة و ذهاب المشهور الى العمل بها و عدم مقاومة المرسل في قبالها.

قوله في ج ٧، ص ١٣٠، س ٢: «بل مردد بين المتباينين».

أقول: ومقتضى الترديد بين المتباينين هو الاحتياط بترك الجلد و القتل في المرتبة الثالثة لعدم وضح دليل لكل واحد منهما مع عدم وجود القدر المتيقن بينهما فمقتضى الاحتياط هو تركهما في الثالثة و قتله في الرابعة ولكن القتل في الرابعة أيضا ممنوع لانه موقوف على اجراء الحد في الثالثة و المفروض هو عدم اجراء حد فيها فيدور الامر بين المحذورين و يمكن القول بالتخيير بين الثالثة و الرابعة فافهم.

قوله في ج ٧، ص ١٤٤، س ٢٠: «الأخبار فيتم على مسلك».

أقول: أي فيتم على مسلك من يعتنى بالشهرة لا من لايعتنى بها كبعض الاعلام.

قوله في ج ۷، ص ١٤٥، س ١: «و المشهور لم يعملوا».

أقول: والواو للاستيناف و يفيد الجواب عما دل على اعتبار الخمس و حاصله أن هذه الأخبار لم يعمل بها المشهور و لا اعتبار لها فبقى ما دل على اعتبار ا الربع هذا مضافا الى حكومة صحيحة محمد بن مسلم بالنسبة الى ما دل على الخمس فان السائل ذكر الدرهمين الذين يكونان خمس الدينار و الامامعليه السلام نفى ذلك و أثبت الحد في الربع و منه يظهر أن ما دل على اعتبار الخمس مردود أو محمول على التقية و لو عن بعض العامة فالأقوى هو اعتبار الربع.

قوله في ج ۷، ص ١٤٥، س ٣: «في السرقة مطلقا».

أقول: ولو كان مقدار المسروق أقل من الخمس.

قوله في ج ۷، ص ١٤٥، س ٣: «و من أين حصل».

أقول: لان ما دل على اعتبار مقدار الخمس ليس إلا امرا ظنيا.

قوله في ج ۷، ص ١٤٥، س ٦: «الأعم لاثمرة للنزاع».

أقول: ولايخفى أن منع الاطلاق في المخترعات الشرعية أما في الامضائيات كالبيع و الاجارة و نحوها فلاوجه له و عليه فلايصح نفي ثمرة النزاع و بقية الكلام في محله.

قوله في ج ۷، ص ١٥٥، س ١٤: «المذكورة لم يذكر».

أقول: ولكن يمكن تقييده بما دل على ذلك كحسنة محمد بن قيس و غيرها

كتقيد ساير المطلقات التى تكون في مقام البيان بما ورد من القيود.

قوله في ج ٧، ص ١٥٧، س ٦: «هذا غير الأصابع».

أقول: يمكن أن يقال إن القطع من أصل الاصابع يوافق صدر الراحة و وسط الكف و بالجملة التعدى من أصل الاصابع الى غيرها من الكف مع ذهاب المشهور الى قطع الاصابع مشكل جدا.

قوله في ج ٧، ص ١٥٧، س ٨: «و ليس الاختلاف من».

أقول: حيث أن كل دليل يدل على حد مخصوص يكون بشرط لا ولكن معذلك يمكن القول بعد تعارض الأخبار في حد القطع بالتخيير و ترجيح جانب المشهور.

قوله في ج ٧، ص ١٥٧، س ١١: «و أما الحبس في السجن».

أقول: وينفق عليه من بيت المال لو لم يكن له مال للنصوص منها الصحيح و فيه اجرى عليه من بيت مال المسلمين راجع الجواهر، ج ٤١، ص ٥٣٤.

قوله في ج ٧، ص ١٧٠، س ١١: «و كذا لو كابر امراة».

أقول: لم يعلق عليه الشارع يدل عليه صحيحة عبدالله بن سنان قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول في رجل اراد امراة على نفسها حراما فرمته بحجر فأصابت منه فقتل قال ليس عليها شيء فيما بينها و بين الله عزوجل و أن قدمت الى امام عادل اهدر دمه (الوسائل، ج ١٩، ص ٤٤) و هكذا ما رواه عن عبدالله بن طلحة حيث قال و ليس عليها في قتلها اياه شيء (لانه سارق) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كابر

امراة ليفجر بها فقتلته فلادية له و لاقود (الوسائل، ج ١٩، ص ٤٤) و يتعدى عن موردهما الى الغلام بالغاء الخصوصية و تعرض في الجواهر، ج ٤١، ص ٦٥٠ - ٦٥٦ و في ص ٦٥٩ لمسألة الدفاع عن النفس و العرض فراجع.

قوله في ج ٧، ص ١٨١، س ١٦: «و في الصحيح».

أقول: والرواية مرسلة راجع الكافي و الوسائل، ج ١٤، ص ٢٦٧.

قوله في ج ٧، ص ١٨١، س ٢٠: «بالآية الشريفة منصرفة».

أقول: ولاوجه للانصراف مع ان التفخيذ و ذلك العورة من انواع الملاعبة و دعوى معارضة اطلاق قوله تعالى الاعلى ازواجهم مع اطلاق ادلة حرمة الاستمناء مندفعة بان مع تسليم اطلاق ادلة حرمة الاستمناء يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه فيتعارضان و يتساقطان و يرجع الى اصالة البرائة.

قوله في ج ٧، ص ١٨٣، س ٨: «فلا إشكال فيه».

أقول: بل المسألة محل الاشكال فيما إذا كانت الآلة مما يقتل نادار قال المحقق لو قصد القتل بما يقتل نادرا فاتفق القتل فالاشبه القصاص و قال في الجواهر بل الاشهر بل لعل عليه عامة المتأخرين كما اعترف به في الرياض بل لم اجد فيه خلافا و أن ارسل بل في كشف اللثام نسبته الى ظاهر ا لأكثر ولكن لم نتحققه نعم يظهر من اللمعه نوع تردد فيه ثم بين وجه التردد و اختار بنفسه تحقق العمد به كما ظاهر المحقق هو ذلك أيضا و لعل مراد المصنف من قوله فلااشكال

انه لامورد للاشكال لترجيح ادلة تحقق العمد به كما رجحها في الجواهر فما دل من الروايات على تحقق العمد بما لايقتل نوعا مع القصد الى القتل يكون قرينة على حمل ما دل منها على عدم تحقق العمد على صورة عدم القصد الى القتل كما هو الغالب في الضرب بما لايقتل الانادرا و أن ابيت إلا عن تعارض الطرفين فالترجيح مع المشهور (راجع الجواهر، ج ٤٢ ، ض ١٦ ـ ١٣).

قوله في ج ٧، ص ١٨٣، س ٩: «غالبا فيشكل».

أقول: يمكن أن يقال إن القتل في مثل المثال أى الجراح مع الالتفات بكون الفعل يوجب القتل غالبا عمدى ولكنه يقع مع البرائة فلاحكم له و فيه تأمل لعدم ارادة القتل فما لم يتحقق ارادة القتل لم يكن عاديا و مع عدم كونه عاديا لم يعد قاتلا و إن علم يكون العلاج معرضا للقتل و عليه فالنقض به على صاحب الجواهر نقض ايضا على الناقض.

قوله في ج ٧، ص ١٨٤، س ٨: «أن التقييد يارادة القتل».

أقول: في صحيحة فضل حيث قال و لايتعمد قتله و في صحيحة أبي العباس و لايريد قتله فمقتضى الروايتين هو لزوم ارادة القتل في صدق العمد و نظير الروايتين ما ورد في باب الديات كما في خبر أبي بصير دية الخطاء إذا لم يرد الرجل القتل و في خبر العلاء بن الفضل فالدية المغلظة في الخطاء الذي يشبه العمد الذي يضرب بالحجر أو بالعصا الضرب و الضربتين لايريد قتله فهى ثلاث و ثلاثون حقه إلخ فالمستفاد منها هو أن المعيار في العمد هو ارادة القتل و العدوان و عليه فمثل

معالجة الجراح المذكور لايريد القتل و أن كان علاجه معرضا للقتل و لم يعد عاديا كما لايخفى.

قوله في ج ٧، ص ١٨٤، س ١٠: «الفعل معرضا لتحقق».

أقول: مع الالتفات الى المعرضية كما سيأتي التصريح به ولكن ذلك مخصوص بما إذا كان عاديا و أما مثل الطبيب الذي يقصد العلاج لا القتل و إن كان علاجه معرضا للقتل لم يكن قاتلا عرفا و المصنف حيث لم يقيد بما ذكر لزم أن يجعله قاتلا و هو كما ترى فالنقض بالطبيب وارد عليه كما وارد على صاحب الجواهر.

قوله في ج ٧، ص ١٨٤، س ١٤: «الواحد مشكل فمع صدق».

أقول: وجه الاشكال أن ادلة التعبد بخبر الثقات قاصرة عن شمول غير الاحكام والموضوع من جهة معناه اللغوى و العرفى ليس من الاحكام فلاتشمله الادلة نعم لو كان الموضوع من الموضوعات المستنبطة الشرعية تشمله الادلة كالغناء أو كان المراد من اثبات الموضوع أو نفيه توسعة الحكم أو تضييق الحكم كما في موارد الحكومة فلا اشكال في شمول الادلة له.

قوله في ج ٧، ص ١٨٤، س ١٩: «الالتفات إليها فمع عدم».

أقول: وعليه فمع عدم الالتفات و قصد الفعل يكون شقا ثالثا و هو شبه العمد فالعمد هو قصد القتل بما يقتل و لو نادرا أو قصدا الفعل مع الالتفات بمعرضيته للقتل و شبه العمد هو ما إذا قصد الفعل من دون التفات الى معرضيته للقتل و الخطاء هو أن يخطى في الفعل و القتل فلاقصد له بالنسبة اليهما كما إذا يرمى

للصيد فيتخطأ السهم الى انسان فيقتله فالرامى قاصد للرمى ولكن لايقصد الرمى الى انسان و لاقتله و ربما لايكون في الخطاء قصد اصلا كما إذا تحرك النائم في حال النوم و وقع على انسان فقتل.

قوله في ج ٧، ص ١٨٥، س ١: «لم يتحقق العمد سواء».

أقول: فلادخالة للآلة و غلبتها أو عدمها و انما الملاك هو قصد القتل أو الملازم للقتل كالمعرض للقتل مع الالتفات اليه نعم لزم أن يقيد ذلك بما إذا كان عاديا فلايشمل مثل الطبيب المذكور سابقا فانه لم يرد القتل و أن علم بالمعرضية و إنما أراد الاصلاح ثم أن شبه العمد أيضا من مصاديق الخطاء و إنما ذكر عليحدة من جهة تفاوت حكمه بالنسبة الى الخطاء المحض فان الدية في المحض على العاقلة و في شبه العمد على الجاني ثم أن مقتضى ما ذهب اليه المحقق في الشرايع و صاحب الجواهر من أن مع القصد الى الفعل الذى يحصل به الموت من دون قصد القتل سواء كان قاتلا في الغالب أم لا ليس ذلك بعمد يوجب القود من دون تقيده بما إذا لم يكن معرضا للقتل هو كون التقسيم ثنائيا إذ لامورد حينئذ لشبه العمد اللهم إلا أن يقال إن نفي العمد مقيدا بما يوجب القود أعم من شبه العمد و الخطاء المحض و كيف كان فالاقسام ثلثة العمد المحض و هو ما اذا اراد الفعل و القتل و شبه العمد و هو ما إذا أراد الفعل كالتأديب دون القتل و الخطاء المحض هو ما اذا لم يرد الفعل و لم يرد القتل كما إذا رمى للصيد فاخطأ الستهم و أما إذا أراد الفعل مع العلم بالمعرضية فهو عمد عرفا أيضا مع الالتفات الى المعرضية فان الفعل مع

العلم بالمعرضية يلازم أرادة القتل فيدرج في العمد المحض فانه في المآل يريد الفعل و القتل معا.

قوله في ج ٧، ص ١٨٦، س ١٢: «بل لايتحقق الإكراه».

أقول: إذ حقيقة الإكراه هي غير صادقة مع كونه مقتولا على أي حال لانه أما قتل بفعل المكره بالكسر و أما بفعل الشارع قصاصا فلايحصل له المفر بفعل ما اكره عليه هذا مضافا الى أن مقتضى الصحيحة هو نفي التقية و هو عبارة اخرى عن نفي الاكراه و هو حاكم على ادلة جواز الفعل الاكراهى كقوله عليه السلام رفع عنكم ما استكرهوا عليه كما لايخفى.

قوله في ج ٧، ص ١٨٧، س ٥: «ذكر أنه لو دار الأمر».

أقول: ويشبه ذلك ما إذا دار الأمر بين موت الام و الولد كليهما أو قتل أحدهما و بقاء الاخر فهل يجوز للطبيب أن يقتل أحدهما لنجاة الاخر حتى لايقع موتهما لاوجه للجواز لان الموت من الحوادث التى تقع باذن الله فلا استنادلها الى الطبيب أما القتل فهو مستند اليه و لايجوز لقتل النفس لنجاة الاخر.

قوله في ج ٧، ص ١٨٧، س ٩: «يقتل و الأمر يحبس».

أقول: ولايخفى عليك أن الأمر مخصوص بالبالغ و العاقل و أما إذا كان صبيا أو مجنونا فمقتضى الادلة الدالة على أن عمد الصبي خطأ و ادلة نفي التكليف عن الصبي و المجنون هو عدم الحبس لحكومة تلك الأدلة على إطلاق الأمر ثم أن كان المباشر صغيرا غير مميز أو مجنونا فالأمر حينئذ يسند اليه القتل و يعد قاتلا و يقتل

نعم لو كان المباشر مميزا غير بالغ لايسند الفعل حينئذ الى الآمر و عليه فلايقتل الآمر و لايقتل المباشر بل الدية على العاقلة و الحبس على الآمر.

قوله في ج ٧، ص ٢٣٢، س ١٥: «والده في أمر بعيب».

أقول: والظاهر أن قوله في أمر يعيب عليه فيه في حكم العلة لقوله أصابه والده و حاصل المعنى أنه لاقود لرجل أصابه والده بجهة يعتقد أنه عيب عليه فصار الوالد سببا لاصابة عيب اليه من قطع و غيره.

قوله في ج ٧، ص ٢٣٣، س ٢: «آنفا فظاهرا غير صورة».

أقول: وفيه أن قوله أصابه يعم العمد و يؤيده قوله في الذيل و لايقاد و إلا ففي صورة عدم العمد لاقود و حمله على التأكيد خلاف الأصل و الظاهر.

قوله في ج ٧، ص ٢٣٣، س ٢: «مضافا إلى أن القتل».

أقول: وفيه ان اثبات الدية في الأطراف في صورة العمد و غيره يدل على اثباتها في صورة القتل بالاولوية سواء كان عامدا أو غير عامد.

قوله في ج ٧، ص ٢٣٣، س ١٠: «و أما الكفارة فهي».

أقول: والظاهر أن الكفارة هي كفارة الجمع كما دلت عليه صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال من قتل عبده متعمدا فعليه أن يعتق رقبة و أن يطعم ستين مسكينا و أن يصوم شهرين (الوسائل، الجزء ١٩ ، الباب ٤٧ من أبواب القصاص في النفس).

قوله في ج ۷، ص ۲۳۳، س ۲۱: «لعل الوجه الانصراف».

أقول: كما أن الأمر كذلك في مستحق الخمس حيث ذهب الأصحاب الى الاختصاص بمن انتسب من طرف الاب دون الام بدعوى الانصراف من اطلاق بني هاشم أو بني عبدالمطلب الى من انتسب من طرف الاب و إن كان اطلاق الابن على المنتسب من طرف على نحو الحقيقة ثم مع الانصراف يرجع الى عمومات الدية و بعد وجود العمومات لامورد لدعوى أن الحدود تدرء بالشبهات إذ مع العمومات لاشبهة فلاتغفل.

